بسم الله الرحمن الرحيم • رب يسر وتمم بالخير يا كريم •
يا من لا يحوط كمال كماله نطاق وصف الفصحاء • ولا ينوط بادراك ادراكه
افكار فحول الفضلاء • نحمدك امتثالا لامرك بالقصور والحصور والاعيا
ونشكرك على منك الالا وانعامك الايلا واتت الذي توتى من الحكمة من تشا
ما تشا • اسالك ان تعلي عيني بعين العطا • وتجلي عن عيني عين الغطا • وتجعلني
مقتفيا باثار العلما • الذين عينوا الاجلا الظلما • واشتغلوا بانوار الشريعة
الغرا • واشتغلوا في اطوار السرا والضرا • وصاروا واصدور الي مناهج
الاهتدا • وصاروا بدورا في مدارج الاقتدا • وفضل مدادهم على دما الشهدا
ورجح منامهم على قيام الجهدا • وجعل جليسهم بالميل من السعدا • ونصلي
ونسلم على خاتم الانبيا • وخاتم الاصفيا • محمد المختص بنبوة الانبيا • وعلى
آله بررة الاوليا • وصحبه خيرة الاتقيا • وبعد يقول الضعيف
النحيف المدين عبد اللطيف بن عبد العزيز بن امين الدين ختم الله بالخير
عمله • واعطاه في اخرته امله واولاه • ان بعض اخواني وخطر خلاني •
في اثنا الصحبة من البين قالوا ان مجمع البحرين كتاب بديع • له قدر
رفيع • لم ير مثله في الفروع • تاليف يستريح منه الروح من وجازة
لفظه يشابه الالغاز • وفي بادي لحظه يحاكي الاعجاز • كتاب في سراير
سرور ومناجيه من الاحزان ناجي • وليس له شرح يشفي العليل من داية
ويكفي الغليل بمايه • نسالك ان تشرحه شرحا يحل فوايد قيوده • ويبدي
شوارد صيوده • ويبرز ما كمن في حجب عباراته • ويظهر ما كتب في

اصداف

اصداف اشاراته • حاويا بالمسايل المضبوطه • خاويا عن الدلايل
المبسوطه • متوسطا بين التفريط والافراط • فان خير الامور الاوساط •
فقلت لهم هذا امر رفيع السده • واني امرء وضيع العده • ومن كيد الزمان
كسير • وفي قيد الهوان اسير • وعدا الي بدو فساد • وعلا على عد وفساد •
مع ان العلم حال هشيما تذروه الرياح • والجهل حال جسيما بدور به النجاح
واين الشفاه هيهات من عيش عاشق وجنة عدن بالمكاره حفت فلم يقبلوا
مني هذا الاعتذار • وقابلوني بالالحاح والاضرار • فاقحمت نفسي فيه وان
كان عسيرا • لان في انجاح الرجال خيرا كثيرا • وشرعت بالناظر الكليل
وللخاطر العليل • راجيا من القادر الجليل • ان ييسر لي كل عسير وعويل •
اذ هو نعم المولى ونعم المنيل الحمد لله ابتدا المصنف رحمه الله في اول
تصنيفه بالتحميد اقتدا بكتاب الله تعالى الحميد • وامتثالا لقوله عليه
السلام تخلقوا باخلاق الله تعالى وشكرا على صبروره بفضل الاله •
لما بحث الحمد فقد تركته بالعمد لاشتهاره تحررا في اوايل الشروح بحيث
يفضي بحثه الي ملا الملوح جاعل العلما بدل من الله وبيان لاستحقاقه
الحمد بهذا الوصف كما استحقاقه بذاته انجما اي كانجم وهو جمع نجم هذا
تشبيه بليغ لان طرفيه مذكوران فيه بحذف حرف التشبيه وجعل
المشبه به في حكم الخبر عن المشبه من قبيل قولهم زيد اسد وذكر ما يلايم
المشبه به معه وهو قوله للاهتدا زاهره • وجه المشبه ان السائرين في
الليل المظلم يهتدون بالانجم الزاهره فكذا السالكون يهتدون الي طريق

الدين با لعلما الهادين كما قال عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم جعل المصنف الانجم استعارة للعلما، وقوله للاهتدا زاهرة ترشيحا لها
وهذا قول مختار في البيان كما هو مقرر في علم البيان • فان قلت العلما جمع
كثرة والانجم جمع قلة فلا يصح ان يحمل عليه قلت ما ذكرت كان على تقدير
ان يراد منه الكثرة وهنا اريد منه القلة بقرينة حمل جمع القلة عليه كما
اريد من الجمع التثنية في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما بقرينة اضافته اليهما
فان قلت اي حاجة الى هذا التكليف • وقد تبين ان الجمع المحلى باللام يراد
منه الجنس فيصح حمل جمع القلة عليه قلت نعم اذا لم يكن اللام للعهد وهنا
اريد علماء الشريعة لا مطلق العلما • فان قلت لم لم يقل نجوما كما قال عليه
السلام اصحابي كالنجوم • قلت لعله اشار بايراد جمع القلة الى قلة
العلما الهادين في زمانه فاذا قلوا في ذلك الزمان الغالب فيه الخيار •
فكيف شانهم في عصرنا المملو بالشرار كما قيل وقد كانوا اذا عدوا قليلا
فقد صاروا اقل من القليل وفيه رعاية الاستهلال لان كون العلما كالانجم
انما هو بعلم الفروع الذي ينتظم به الاحوال ويتميز الحرام عن الحلال
وأعلاما اي كاعلام وهو جمع علم وهو الجبل للاقتدا باهرة اي ظاهرة
وجه الشبه ان المسلمين يقصدون العلما ليقتبسوا من اقوالهم وافعالهم
ويقتدوا بها كما كانوا يقصدون الجبال لانواع الانتفاع بها وحجة اي
دليلا واضحا يستدل باقوالهم وافعالهم وقت الاشتباه على الحق وانها
كما يستدل المستدل بالدليل على مدعاه قاطعة لمادة الشبهة جعل

انفسهم حجة مع انها تقوم بهم مبالغة كما يقال زيد عدل وانما لم يقل حججا
اشارة الى انهم متفقون على دعوى واحدة وهي الدعوة الى الله ولو جمع
لاوهم ان لكل منهم دعوى مخالفة لدعوى الاخر ومحجة اي طريقا واضحا الى
الصدق المراد به الجنة مجازا لكونه سببا لها عبر عنها به رعاية للسجع
يعني ان افعال العلما واقوالهم طريق الى الجنة فمن سلك فيه ولم يخرج عنه
نال مقصده او المراد به المحبة كما يقال فلان صديق يعني اتباعهم يؤدي
الى كون المتبع محبوبا لله تعالى ولعباده جعل انفسهم طريقا للمبالغة والكلام
في افراد المحجة كالكلام في افراد الحجة قال المصنف في شرحه الصدق
كما يقع في الاقوال يقع في الافعال فالمرائي بعبادته مثل الكاذب لانه لم يطابق
بما وضعت العبادة له من القربة الى الله وخلوص العبودية له اقول انه ان
اراد من الصدق خلاف الكذب لا يستقيم قوله يقع في الافعال لانه حقيقة
في الخبر مجاز في الفعل فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في الارادة وهو ممنوع
وان اراد منه الاخلاص مجازا ليتناول الاقوال والافعال فلفظة الى
لا يناسبه على الاطلاق لانها للانتهاء والاخلاص لا يكون غاية لمن يتبع العلما
باخلاص وانما يكون غاية للمرائين المتبعين لهم ظاهرا كما قال الريا قنطرة
الاخلاص شارعة اي مستوية وصدورا جمع صدر بمعنى رئيس يعني هم
جماعة رؤسا للفضايل جامعة فعلى هذا لا تشبيه فيه ويجي الصدر
بمعنى العضو المشتمل على القلب يعني هم جامعون للفضايل بحيث كان
ابدانهم كصدور حاوية لها كما قال القايل • اذا ما تجلى لي فكلي نواظر • وان

هو نادا الى فكل مسامع اختار في الاول جمع القلة وهنا جمع الكثرة اشارة
الى ان العلما الجامعين لجنس الفضايل كثيرون لكن من يصلح منهم للاقتدا
قليلون تقديم للجار والمجرور لرعاية السجع او للتخصيص ادعا وبدورا
فيهما الشرع بعد طالعة شبههم بالبدور دون الشموس اشارة الى ان
انوارهم مقتبسة من نور صاحب الشرع كنور القمر المستفاد من الشمس او
لان حسن البدر انما يكون في الليل والشمس لا تجامعه والناس كلهم في ظلمة
الجهل فكان تشبيههم بالبدر اليق اختار ههنا ايضا جمع الكثرة اشارة
الى ان العلما النافعين للناس كالبدر المنير كثيرون وان لم يكونوا صالحين
للامامة ومرتبة القدوة حمدا نصب على المصدر لان قوله الحمد لله في الاصل
نحمد الله فعدل الى الجملة الاسمية الغير المقيدة بزمان لتكميل الحمد يدوم
دوام جوده اي كدوام جود الله وهو صفة يكون مبدا الافادة شي لمن
يليق به لا لغرض فلو وهب واحد كتابه مثلا من غير اهله او من اهله لغرض
دنيوي او اخروي لا يكون جوادا الغامر وهو مبالغة الفايض بمعنى السابغ
او بمعنى كثير الانصباب وفي هذا التشبيه اشارة الى ان الله مستحق
لدوام الحمد لانه بالذات مفيض للخير ولما كان المشبه به في هذا التشبيه
معنويا اراد ان يشبه بالشي المحسوس الدايم فقال ويبقى بقا الجواهر
لا الاعراض الجوهر هو ما يقوم بنفسه والعرض ما لا يقوم والمراد من
البقا هنا طول الامتداد ومن الاعراض اعراض لا يتجدد كتجدد الحركة
ولما كان اكثر الجواهر المحسوسة ممتدة الوجود شبه امتداد حمد الله

لا لعوض

بامتداد

بامتداد الجواهر تفهيما وتاكيدا بعد تاكيد والصلاة وهي من الله الرحمة
على صاحب الملة الدين الطاهرة وصفها بها لان اهلها مطهرون ومزكون
بتزكية الله كما قال الله تعالى كنتم خير امة او لان طهارة الوضوء مختصة
بهذه الامة يؤيده ما روي انه عليه السلام يعرف امته في الحشر بكونهم
غرا محجلين من الوضوء فان قلت الوضوء كيف يختص بهم وقد قال عليه السلام
حين توضا هذا وضوئي ووضوء الانبيا من قبلي قلت وجود الوضوء في
الانبيا لا يدل على وجوده في اممهم لاحتمال ان يكون مختصا بهم المؤيد
اي المقوي من عند الله بالمعجزة الظاهرة وهو القرآن لانه باق بعده
محمد خاتم الرسل وهو بكسر التاء اسم فاعل وبفتحها الطابع وناسخ الملل
اي مبطل بعض احكامها والرضوان بكسر الراء وضمها والضم افصح بمعنى الرضا
وهو ممدود اسم ومقصورا مصدر على آله وهم من جهة النسب اولاد علي
وعقيل وجعفر والعباس ومن جهة الدين كل مؤمن تقي كذا اجاب رسول
الله عليه السلام حين سئل عن الآل ايمة الهدى على حذف المضاف
اي ايمة اصحاب الهداية وصحبه جمع صاحب كركب جمع راكب وجمعه اصحاب
اختلف في تفسير الصحابي المنسوب الى الصحابة النبي عليه السلام وهم اصحابه
انما جاز النسبة اليهم لكونهم طايفة معروفة بنا على ان الصاحب له معنيان
احدهما عرفي وهو من يكون كثير الصحبة كما يقال فلان اذا كان كثير الخدمة
له والثاني لغوي وهو من يكون صاحبا ولو كان ساعة وسعيد بن المسيب
اعتبر الاول ولم يعد من الصحابة الا من اقام مع النبي عليه السلام سنة

رحمة

اي

او سنتين والباقون اعتبروا الثاني حتى قالوا من رآه من المسلمين فهو صحابي
لكن المراد ما قاله سعيد بقوته قوله **مصابيح** لانه جمع مصباح وهو السراج
شبههم بالمصابيح لان السالكين في الدين اهتدوا بانوار علومهم المقتبسة
من النبي عليه السلام كاهتداء السالكين بالمصابيح في المسالك **الدجى** جمع دجية
وهي الظلمة **والرحمة** وهي انعام الله تعالى وقيل هي ارادة ايصال الخير
على من تبعهم اي تبع الصحابة في آثارهم **باحسان** اي اخلاص **وعلى علما**
الامة في كل زمان وهم الضابطون بتوفيق الله تعالى قواعد الشريعة
اما بعد اي بعد حمد الله والصلاة على رسوله **فهذا كتاب يصغر للحافظ حجمه**
اي جثته **ويغزر** اي يكثر **للضابط** وهو الحافظ بجودة الرأي **علمه** لما كان
صغر الحجم بايجاز الالفاظ قرنه بلفظ الحافظ وكان كثرة معانيه محتاجة
الى التامل فيها قرن علمه بلفظ الضابط **ويستكشف لوقاد** وهو مبالغة
الواقد من وقدت النار **القريحة** وهو في الاصل اول ما يستنبط من البئر
ويراد به العلم المستنبط بالفطنة اراد بوقاد القريحة من له ذهن متوقد
ذكاء يقال ذكى النار مقصورا اي اشتعل **رموزه** جمع رمز وهو الاشارة
بالشفتين والحاجب اراد بها هنا المعاني المعلومة من اوضاعه بحسب
اصطلاحه سماها رموزا لعدم انفهامها من وضع اللغة **ويتضح لنقاد**
مبالغة من النقد وهو اخراج الزيف من الجيد **البصيرة** وهو الاستبصار
ومنه قوله تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة اقول المفهوم من شرح
المصنف انه مضاف الى فاعله لكنه مخالف لقول النحاة ان اسم الفاعل

المتعدي

المتعدي لا يضاف الى فاعله لوقوع الالتباس والاولى ان يجعل مضافا
الى مفعوله يعني يتضح لمن ينقد استبصاره النافذ وفيه مبالغة لبست
في غيره **كنوزه** جمع كنز وهو المال المدفون اراد بها المعاني المدفونة في صيغ
العبارات **ويشوق** من الشوق وهو نزاع النفس الى الشيء يقال شاقني
الشيء فهو شائق **لرايق اللفظ** وهو من راقني سروقني اي اعجبني اللام فيه
للتعليل اضافة الرايق الى اللفظ من قبيل اضافة الصفة الى موصوفها **وجيزه**
اي تركيب وجيز لهذا الكتاب فلما حذف الموصوف اضيف صفته الى الكتاب
حاصل مراد المصنف ان التركيب الموجز لهذا الكتاب يشوق محصله اليه
لان لفظه رايق معجب غيره لعذوبته لا ينفر لبشاعته وانما اسند الشوق
الى الوجيز مجازا لانه سببه **ويفوق** يقال فاق الرجل اصحابه اذا علاهم
بالشرف وعداه بعلى لتضمنه معنى العلو **على نظايره** من المختصرات المصنفة
في هذا الفن **تعجيزه** لاشتماله على الاصطلاح الغريب الذي تفرد به اسند
الفعل الى التعجيز مجازا لان الفايق هو الكتاب وتعجيزه غيره من اتيان مثله
سبب له اقول افرط المصنف في مدح كتابه المودي الى مدح نفسه
واعجابه لانه وصفه بالتعجيز وهو نعت لكتاب الله العزيز مع ان ما وضعه
من تعيين الصيغ للخلاف غير معجز غيره من الفقها الاسلاف ومجرد سبق
الخطور بباله وجمع المسايل بايجاز قاله لم يكن يمدح خليقا بحاله مع كفاية
كتابه في الشهادة على كماله **يحوي** اي يجمع وهو حال من فاعل تصغر واستينا ف
جواب عمن قال ما شانه يغزر للضابط علمه **مختصر الشيخ ابي الحسين القدوري**

صاحب شرح مختصر الكرخي ومنظومة الشيخ اي حفص النسفي رحمهما
الله وافاض عليهما من فضله الوفي فانهما بحران ذاخران اي ممتلئان
وقد قيل القدوري مشتمل على اثني عشر الف مسئلة والمنظومة مع قيوده
واختصاره انه مشتمل على ثمانية عشر الف مسئله وهذا مجمع البحرين وهما
اي مختصر القدوري والمنظومة النيران المشرقان اي المضيئان يقال
اشرق وجهه اي حسن واضاء يعني هما كالنيرين المشرقين وهما الشمس والقمر
في الحسن وعموم النفع وفي الصحاح النير بالتشديد علم الثوب فلعل اطلاقه
على الشمس والقمر باعتبار ان كلا منهما كالعلم للفلك وهذا ملتقى
النيرين وفي شرح المصنف انما نكر بحران اذ لم يكن في العادة بحران
معروفان وعرف النيران لانهما ظاهران بين النجوم فكانهما معهودان
عند السامع قال علماء البديع الخبر المعرف باللام يفيد التخصيص
والمبالغة كقولك زيد الفاضل فلذلك اعدت الضمير وقلت وهما
النيران الى هنا كلامه اقول ما قالوا فيما اريد من الخبر المعرف
باللام الجنس لان الحصر والمبالغة انما يستفاد من حمل الجنس على الواحد
وهنا اريد من النيرين الشمس والقمر فكيف يفيد التخصيص فلا يصح تعليله
بل المبالغة حصلت من حمل المشبه به على المشبه بلا حرف تشبيه احدهما
وهو مختصر القدوري يهدي الى فقه المذهب اي يدل ويسوق الى
فهمه يقال فقه الرجل بالكسر اي فهم وفقه بالضم اي صار فقيها
والمراد هنا المعنى الاول الذي هو من اشرف المطالب وهو مذهب ابي

حنيفة

حنيفة رحمه الله والاخر اي المنظومة يعرف الخلاف بين المذاهب
وفي اختياره هنا لفظ يعرف وفيما سبق لفظ يهدي لطيفة يعرفها
الفطن فجمعت بينهما جمعا لم اسبق اليه على بناء المجهول اي لم يسبق احد
اليه ولا عثر اي اطلع احد عثري عليه مع زيادات شريفة موصوفها
محذوف اي مع مسائل زائدة شريفة يحتاج اليها المفتي وقيود عطف
على الموصوف المحذوف اكثرها ماخوذ من ملتقى البحار شرح المنظومة
ومسائل اي مع مسائل منظمة كالعقود جمع عقد بكسر العين وهي القلادة
واشارة الى الاصح اي بين الروايتين والاقوى بين القولين وتنبيه
اي مع تنبيه على المختار للفتوى ماخوذ من الفتى وهو الشاب القوي
سمي الحكم فتوى لتقوي السائل به في جواب الحادثة وها حرف تنبيه انا
قد صدرته اي الكتاب بتمهيد قاعدة اي بسطها وهي قضية كلية منطبقة
على جميع جزئياتها كقوله دللنا على غير الخلافية بالجملة الشرطية اخترعتها
اي انشاتها واوضاع اي هيئات وهي معطوفة على تمهيد شريفة ملائمة
للطبائع مفيدة للخلاف كتعيين مفرد الماضي المستكن فاعله لقول
محمد اذا خالفه صاحباه ابتدعتها الابتداع هو الانشاء لا على مثال
قال الله بديع السموات اي مبدعها قالوا في الفرق بينهما الاختراع
هو الانشاء على مثال لكن هذا المعنى مناسب هنا فيكون الاختراع مستعملا
في معنى الابتداع انما اورده تفننا وتسجيعا لكلامه لتكون اي
تلك القاعدة والاوضاع اقرب الوسائل جمع وسيلة وهي ما يتقرب به

منه ح

ة

عثير م

إلى الغير الى ايضاح هاتيك المسايل الخلافيه وغير الخلافيه والله ولي
إعانتي اي صاحبها على هذا التهذيب أشار به الى ما وضعه من الاصطلاح
وما توفيقي الا بالله التوفيق جعل الشي موافقا للشي يعني وما كوني موافقا
لإصابة الحق فيما قصدت من تصنيف هذا الكتاب ووقوعه موافقا لرضا الله
الا بمعونته وتاييده عليه توكلت واليه انيب اي ارجع صدر الكتاب
يعني هذا اما يصدر به الكتاب من بيان قاعدة اخترعتها وضعت هذا الكتاب
اي في هذا الكتاب وضعا اي هيئة يستفيد منه قاري كل مسئله وسامعها
جواب هل هي خلافيه او غير خلافيه او يقال الجملة الاستفهاميه بمعنى
المصدر اي يستفيد كونها خلافيه او غير خلافيه كما في قوله تعالى سواء
عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم يعني انذارك وعدم انذارك سوا اراد بغير
الخلافيه لا انها اتفاقيه فان المسايل التي اوردها المصنف عارية عن
ايضاح الخلاف يحتمل ان يكون فيها خلاف في نفس الامر لكن لم يعتبره المصنف
لشذوذ الرواية فيها او لكونها خلافيه تولا مرجوعا عنه واذا كانت
خلافية في نفس الامر يعلم قاري تلك المسئلة ما فيها من المذاهب على التفصيل
باتم وجوه التفصيل وذلك هو اشارة الى مصدر يعلم اي كون القاري عالما
على التفصيل يحصل له بمجرد قرائتها من دون بيان ما قبله تلويح اي اشارة
الى الخلاف برقم كما فعل بعض الفقهاء بان وضعوا في المسايل رقوما ليكون
الخلاف فيها معلوما او تصريح باسم اي اسم من خالف في تلك المسئله من
الايمة كما فعل بعضهم هكذا وانما صار وجه تحصيل الخلاف على طريقه

المصنف اتم لانه مفهوم من نص الكتاب بلا توقف الى امر اخر واطناب
وعلى طرايقهم لم يكن كذلك وان كنا قد وضعنا رقوما للفوايد ان فيها
للوصل هذا جواب عمن قال في النقدير اذا كان الخلاف معلوما من نص الكتاب
فلم وضعت الرقوم على المسايل نذكرها في اخر الديباجه وانما هي اي الرقوم
الموضوعه كالشيه يتبع وجودها ولا يضر عدمها فان قلت اذا كان
وجودها نافعا فكيف لا يضر عدمها قلت اراد من نفع وجودها انها
تزيد في التوضيح وعلى تقدير عدمها ينعدم تلك الزياده وذلك لا يضر
في نفس معرفه الخلاف لانها حاصله من نص الكتاب فنقول قد دللنا
اي اشرنا على قول ابي حنيفة اذا خالفه صاحباه وهما ابو يوسف ومحمد
بالجملة الاسميه وهو متعلق بقوله قد دللنا هذا هو الباب الاول
من الابواب العشرة المذكوره في المنظومه سوا كان الخبر مقدما على
المبتدا كقوله وللعجوز حضور الجماعة او جملة كقوله الجورب لا يمسح عليه
الا مجلدا او مفردا كقوله الوتر واجب الا ان تقع هذه الجملة الاسميه
حالا معترضة فلا تدل على خلاف اصلا كقوله وطهرها والدلو الاخير
بقطرا او تتضمن نسبة رواية الى ابي حنيفة فلا تدل على خلاف صاحبيه
كقوله الفرض ايه وقالا طويله او ثلاث ايات وهو رواية اي قولهما روا
عن ابي حنيفة اولا لو طرح لفظ معترضه لها لكان كلامه انقى من
العين لان الجملة المعترضه على ما هو مقرر في علم المعاني يؤتى بها بين
في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى عند الاكثرين وجوز فرقه

يه

من البين ع

المصنف

وقوعها في آخر كلام لكن كلهم اتفقوا على اشتراط أن لا يكون لها محل
من الاعراب فكيف تكون الجملة الحالية معترضة نعم الجملة المعترضة
الواقعة في آخر كلام يشبه الحال لكن بينهما فرق أشار إليه صاحب الكشاف
في قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون بقوله أن قوله وأنتم
ظالمون حال أي عبدتم العجل وأنتم واضعون العبادة غير موضعها أو اعتراض
أي وأنتم قوم عادتكم الظلم فإن قيل أراد بالمعترضة معناه اللغوي من قولهم
أعترض السحاب إذا ظهر قدام القوم قلنا لا فائدة في توصيفها إذن فإن
اقتسم القولان أي قول أبي حنيفة وقول صاحبيه طرفي النفي والاثبات
هذا منصوب بتقدير في لأن اقتسم لازمها وإن كان يجي متعديا ويقال
اقتسما المال اقتصرنا عليها أي على الجملة الاسمية كقوله نجاسة الأرواث
غليظة يفهم منه أنها عندهما غير غليظة وقوله سجدة الشكر غير مشروعة
يفهم منه أنها عندهما مشروعة وإلا أي إن لم يقتسم القولان زدناها
أي اتبعنا الجملة الاسمية بضمير التثنية لاثبات مذهبهما بأي الجمل
شئنا من الاسمية كقوله ونظر الوكيل بالقبض مسقط وقالا هو كالرسول
أو الفعلية كقوله مدة الخيار ثلاثة والزيادة مفسدة وقالا تجوز إذا
كانت معلومة لأمن اللبس يعني المذكور بعد الارداف معلوم أنه مذهبهما
وإن وقع بيانا بصيغة دالة على الخلاف أو الوفاق ولا يفهم منه معنى آخر
حتى يلتبس وعلى قول أبي يوسف أي ودللنا عليه إذا خالفه صاحباه
وهما أبو حنيفة ومحمد بالجملة الفعلية المضارعة المستتر فاعلها هذا

هو الباب الثاني من الأبواب العشرة كقوله ويسقطه عما وراء العذار وعلى
قول محمد أي ودللنا عليه إذا خالفه صاحباه بالجملة الماضية المستتر
فاعلها هذا هو الباب الثالث من الأبواب العشرة كقوله ومنعه بفحش المبا
إنما اختار لأبي حنيفة الجملة الاسمية لأنها أشرف الجمل لدلالتها على
الثبوت واختار لأبي يوسف المضارع لأنه معرب مشابه بالاسم وبقي
الماضي لمحمد والكلام في الاقتصار عليهما أي صيغتي الماضي والمضارع
أو إردافهما بضمير التثنية على ما سبق أي كما سبق في بيان خلاف
صاحبيه لأبي حنيفة رحمه الله مثال الاقتصار على المضارع قوله
ويسقطه عما وراء العذار ومثال الارداف قوله ويفترض التعديل في
الأركان ويوجبانه ومثال الاقتصار على الماضي ما سبق من قوله ومنعه ومثا
الارداف قوله ونجس عين الفيل والحقاه بالسباع وعلى قول أبي حنيفة
أي ودللنا عليه إذا خالفه أبو يوسف ولا قول لمحمد بالجملة الاسمية
وإردافها بالمضارعة هذا هو الباب الرابع كقوله ولو خانه فانصرف فهو
واجب ويخالفه وعلى قوله أي ودللنا على قول أبي حنيفة إذا خالفه محمد
ولا قول لأبي يوسف بالاسمية وإردافها بالماضية هذا هو الباب الخامس
مثاله والالصاق ملغى وشرطه أو بنفي قول محمد بحرف لا كقوله والاعتبا
بعدم لزومه بزيادة زمانه على ساعات يوم وليلة لا على أوقات خمس صلوات
وعلى قول أبي يوسف أي ودللنا عليه إذا خالفه محمد ولا قول للامام
أي لأبي حنيفة هذا هو الباب السادس بالفعليتين أي بالجملة الفعلية

المضارعة لتدل على قول ابي يوسف واردفها بالفعلية الماضية لتدل على قول محمد كقوله لو نذر ركعتين بغير طهر لزمه بما بطهر واحد او نفي قول محمد بمدا المضارعة كقوله وجعل الاستعاذة سنة للصلاة لا القراءة وعلى اقوال الثلاثة اي ودللنا على اقوال الايمة الثلاثة هذا هو سابع الابواب بثلاثة اوضاع بين تلك الاوضاع بقوله اما بالاسمية واردفها بالفعليتين كقوله وكذا اخراج العيب ويعتبر خروج الاغلب واجازه لبنا المكين او بالجملتين اي بالجملة الاسمية والفعلية المضارعة ونفي قول محمد كقوله شرب بول ماكول حرام وبجيزه للتداوي لا مطلقا او باحكام ثلاثة مرتبة اولها للامام وثانيها لابي يوسف وثالثها لمحمد كقوله واقل نفله يوم واكثره وساعة وعلى خلاف الشافعي اي ودللنا عليه بفعلية مضارعة مصدرة بنون الجماعة نفيا او اثباتا هذا هو ثامن الابواب مثال صورة النفي لم نوجب النية ومثال الاثبات نمسح الاذنين بماء الراس وقال المصنف ذكرت في مخالفة الشافعي وزفر ومالك لفظة على خلاف وفي مخالفة الايمة السابقة لفظة على اقوال لان احكام هذه الجمل اضداد لاقوال هذه الايمة صريحا واحكام الجمل السابقة كانت اضدادا لاقوال تلك الايمة بحكم الاصطلاح هذا حاصل كلامه لكن لا يخفى ما فيه من التكلف والتحكم اذ لا دلالة الكل على الخلاف بحكم الاصطلاح وعلى خلاف زفر اي ودللنا عليه بماضيه اي بفعلية فعلها ماض لحق بها نون الجماعة كذلك اي نفيا واثباتا هذا هو الباب التاسع مثاله نفيا لا اجزناه مع فساد الشرط

المجهول

المجهول ومثاله اثباتا وفرضنا النية وعلى خلاف مالك اي ودللنا عليه بفعلية الحق بها واو الجمع هذا هو الباب العاشر اعلم ان الاوضاع الثلاثة التي اسند الفعل الى ضمير الجمع ليس يجب ان يكون الحكم المذكور فيها مما اتفق عليه الايمة الثلاثة وقد يجي الجمع في حكم اتفق عليه الاثنان منهم فيكون الجمع باعتبار من قلدهما فيه والغرض بيان قول المخالف كقوله ويجوز رفع النجاسة الحقيقية بالمائع ومنعه وانما جعلناه اي جعلت كلا من الاوضاع الدالة على خلاف الشافعي وزفر ومالك مجموعا ليفهم ان المذكور في المتن هو قول اصحابنا وانهم اي الشافعي وزفر ومالكا يخالفونهم فيه اي يخالفون اصحابنا في المذكور نقتصر على هذه الجمل ان فهمت اقوالهم يعني ان كان كل من اقوال الشافعي وزفر ومالك مفهوما من المذكور لكونه ضدا له نقتصر عليه مثاله ما سبق من الامثلة والا اردفناها بنفيها على ما سبق يعني ان لم يفهم اردفنا الجمل المذكورة في المتن بنفي اقوالهم كقوله فنقدر بالربع لا بالاقل وقوله اسقطناه بست لا باشهر وقوله وقدره بالتشهد لا بقدر ايقاع السلام هذه اشارة الى الاوضاع السابقة اوضاع للمسائل الخلافية ودللنا على غير الخلافية باوضاع ست بالجملة الشرطية كقوله ولو غلبه اغما او جنون او زالت مسكته بنوم انتقض والنافية اي المنفية كقوله تعالى في عيشة راضية اي مرضية او المراد منها ذات النفي وصاحبه كقوله ولا يلزم القيام للعجز عن الركوع العاريتين عن الاوضاع السابقة قيدهما بالعاريتين لانهما اذا كانتا مع الاوضاع

ها

السابقة تدلان على الخلاف كقوله ولو تخلل طهر في الاربعين فهو نفاس
وقوله ولم يشترطوا الدلك اقول النافية العارية عن الاوضاع السابقة نوع
مع اظهار الفاعل او اضماره وكل منهما وضع للوفاق مذكور في المتن فلم يحتج الى
ذكر النافية نعم توجد بدونهما في صورة الجملة الاسمية نحو لا حد لاقله فانه
يدل على ان اقل النفاس غير محدود اتفاقا لكن في غرابتها عن الاوضاع السابقة
كلام لان وضع الجملة الاسمية باق فيها والا يلزم ان تكون الجمل خمسا
فان قلت اراد من وضع الاسمية الدالة على الخلاف ما هو مثبتة والنافية
عارية عنه قلت حينئذ كان عليه ان يقيدها بالمثبتة وهي احسن من
قوله والنافية ولو قيدنا الاسمية بها وقال هذه اوضاع غير الخلافية
لكان اضبط واغنى عن تعداد الوفاقية وبالفعل الظاهر الفاعل كقوله
وتكفي المرأة تخليل شعرها والمستتر اي وبالفعل المستتر فاعله للعلم به
اي بمرجع الضمير بقرينة سوق الكلام كقوله ويضع اصبعيه في اذنيه
اي المؤذن والفعل اللازم مظهرا كان فاعله كقوله وينعقد النفل
بالشروع لا الفرض او مضمرا كقوله ويجوز من طرف عند راى الوضوء قال
المصنف في شرحه وحاشيته الفعل اللازم الذي لا يتعدى بنفسه سواء كان
فاعله مظهرا او مضمرا اقول هذا مشعر بانه اراد بالفعل السابق المتعدي
سواء تعدى بنفسه او بحرف الجر ليت شعري ما الفائدة في هذا التطويل
والفعل فيما سبق كان مثبتا ولا لللازم ايضا ولو طرح قوله والفعل اللازم
مع متعلقاته وجعل اوضاع الوفاق خمسا لكان اوجز والذي لم يسم فاعله

اي ودللنا على غير الخلافية بالفعل المجهول كقوله يفترض في الوضوء
غسل الوجه واذ قد وفينا بالمقصود اي وفينا بما وعدناه من بيان
الاوضاع الدالة على الخلاف وغيره فقد رقمنا حرف الحاء والسين
والميم على الاسمية والمضارعة والماضية يعني كتبت حرف الحاء
على الجملة الاسمية الدالة على قول ابي حنيفة والسين على المضارع الدال
على قول ابي يوسف والميم على الفعل الماضي على قول محمد وعلى قول محمد
يعني كتبنا الميم حين اشرت الى قول محمد بحرف لا وعلى الاقوال الثلاثة
على الترتيب يعني كتبت الرقوم المذكورة على الاقوال الثلاثة المذكورة على
الترتيب كقوله واقل نفله يوم واكثره وساعة يعني اقل نفل الاعتكاف
يوم عند ابي حنيفة واكثر يوم عند ابي يوسف وساعة عند محمد تنبيها
على ان تلك الاحكام المفهومة اقوال اصحاب الرقوم وهو مفعول له
لقوله رقمنا وحرف العين والزاي والكاف يعني رقمت هذه الحروف
على الجمل التي اصحاب هذه الرقوم وهم الشافعي وزفر ومالك يخالفون
الحكم المذكور فيها اي في تلك الجمل فقوله اصحاب مبتدا وقوله يخالفون
خبره وحرف الدال يعني كتبته على المسائل والقيود الزائدة على ما في
الكتابين وهما القدوري والمنظومة وقد اثرنا ان لا نخل الكتاب بها
اي بالرقوم هذا شروع لبيان فوائد وضع الرقوم يعني اخترنا ان نكتب
الكتاب بالرقوم ولا نخليها لفوائد خمسة لفائدة سرعة الوقوف على
مسائل الخلافية هذه هي الفائدة الاولى واعانة للمبتدي هذه هي

الفايدة الثانيه يعني ربما يعسر على المبتدي الاطلاع على كيفية
دلالات هذه الجمل فيكون الرقوم معينة له عليها والقاصر في علم
العربيه يعني اعانة للقاصر في علوم العربيه لانه لا يميز بين جمله وجملة
وهذه هي الفايدة الثالثة كذا في شرح المصنف اقول الفايدة الاولى
في حق عالم العربيه لان اصل الوقوف كان حاصلا له من الصيغة
وبالرقوم حصلت سرعته لان النظر الى نفس الصيغة لا يخلو من ادنى
توقف والثانية في حق المبتدي لكن ينبغي ان يراد منه غير عالم العربية
ليلا يتكرر بالثالثة والثالثة في حق من يعلم العربية بقصور فعلى هذا
يكون الرقوم معينة للقاصر لا للمبتدي لان الاعانة انما تكون في حق
فلو قال وافادة للمبتدي واعانة للقاصر في علم العربية لكان احسن ولو
اريد من الاعانة الافادة مجاز التناول بعمومه القاصر ايضا لان الرقوم
مفيدة للمبتدي نفس الخلاف وللقاصر يسره فله وجه لكن قوله في
شرحه ربما يعسر على المبتدي الاطلاع على كيفية دلالات هذه الجمل
ياباه لانه يدل على انه قادر مع العسر فيكون الرقوم معينة له والله
اعلم وليكون فارقا بين ما يلتبس في الخط صونا للكتابة عن غلط
الكتاب وهو جمع كاتب وهذه هي الفايدة الرابعة وهي اقوى الفوايد
اذ قد يقع التلبس في الخط مثل يحكم بالياء ونحكم بالنون ويحكم على
بناء المجهول وتنبيها عطف على فارقا على فوايد تلك الزوايد وهذه
هي الفايدة الخامسه وهي مختصة بحرف الدال الداله على المسايل والقيود

الزايدة

الزايدة واضافة الفوايد اضافة بيانية من قبيل اضافة خاتم
فضة وقد تشارك المسئلة سابقتها اي المسئلة التي سبقتها في حكمها
وخلافها للمشاركة في الاعراب يعني يكون لفظ من المسئلة الثانية
مشاركا للفظ من المسئلة السابقة في الاعراب بسبب العطف عليه
كقوله ولم توجب البينة والترتيب فان الترتيب معطوف على البينة
فيكون المعطوف في التقدير مسئلة لان قوله لم توجب مقدر فيه فتكون
المسئلتان مشاركتين في عدم الوجوب وفي مخالفة الشافعي لنا فيهما
وهذا حين نشرع يعني هذا وقت شروعنا لمسايل الكتاب معتمدين
على العزيز الوهاب والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

كتاب الطهارة

اختار لفظ كتاب على باب لان فيه
معنى الجمع يقال كتبت الخيل اي جمعت والباب بمعنى النوع وكان
الغرض بيان انواع الطهارة لا نوعا وانما لم يجمع الطهارة لانه مصدر
والاصل فيه ان لا يثنى ولا يجمع خص الطهارة بالبداية من بين شروط
الصلاة لكونها اهم لانها لا تسقط بعذر فسبب وجوبها الصلاة بشرط
الحدث يفترض في الوضوء غسل الوجه انما قال يفترض لانه ثابت
بدليل قطعي وهو قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الاية الغسل هو
الاسالة مع التقاطر وما قالوا الوجه من قصاص الشعر الى اسفل
الذقن طولا ومن شحمة الاذن الى الاخرى عرضا فباعتبار الغالب
لان حد الوجه في الطول من مبدا سطح الجبهة سواء كان عليه شعر او لا

وَيُسْقِطُ عما وَرَاءَ العِذَارِ يعني يسقط ابو يوسف افتراض الغسل عما ورا العِذار وهو البياض الذي بين العذار والأذن لان البشرة التي تحت الشعر في العذار اذا لم يجب غسلها فما هو ابعد اولى وقالا يجب غسله لان ما تحت الشعر انما لم يجب غسله لاستتاره بالشعر فكانه خرج عن كونه وجها ولا استتار فيما ورا العذار فيحسب من الوجه كما كان وان كان اثطا او امرد فغسله واجب اتفاقا وَاليَدَين وَالرِّجْلَين كلاهما معطوفان على الوجه الى المِرفَقَين وَالكَعْبَيْنِ المرفق مجمع عظم الساعد والعضد هو العظم الثاني الذي ينتهي الى عظم الساق الي هنا بمعنى مع كما قال الله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اي مع اموالكم وَادْخَلْنَاهُمَا قال المصنف اي المرفق والكعب وذلك لان في التثنية مفردا من قبيل قوله تعالى أعدلوا هو اقرب للتقوى ويمكن ان يعود الى كل واحد من المثنين اي ادخلنا المرفقين في غسل اليدين والكعبين في غسل الرجلين خلافا لزفر له ان المرفق وقع غاية للغسل فلا يدخل فيه كقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وَلَنَا ان الغاية اذا تناولها ما قبلها يكون لاسقاط ما وراها وهنا لفظ اليد متناول للمرفق الى المنكب فيكون للاسقاط ومعلوم ان الساقط هو البعض الذي يلي الابط فيكون الى المرافق غاية لاغسلوا من حيث سقوط ما وراها عن الغسل والصوم لم يكن متناولا لليل فجعل الغاية لمد الحكم ولم يدخل فيه هذا ما قالوا واختاره المصنف في شرحه لكن تلك القا

القاعده غير مطرده لان واحدا لو قال رأيت المختار الى باب البيع لا يدخل الغاية عرفا في القراءة مع ان الصدر كان متناولا له والاولى ان يستدل عليه بان الغاية قد تدخل وقد لا تدخل في الحكم وهنا ادخلناها احتياطا في اقامة الفرض او يقال معنى الغاية في الاية كان مجملا فادارة النبي صلى الله عليه وسلم الغسل على مرافقه في الوضوء وقع بيانا له وَلَم يَفتَرِضُوا مَسحَ كُلِّ الرَّاسِ يعني مسح كل الراس في الوضوء غير مفروض عندنا خلافا لمالك تحرير المبحث ان المسح اصابة اليد المبتلة ببلل باق فيها بعد الغسل او ماخوذ من الاناء ولا يكفي البلل الباقي بعد المسح ولا الماخوذ من بعض الاعضاء له ان الراس في الاية ذكر مطلقا فيقع على كله والبا زايدة وَلَنَا حديث المغيرة وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم اكتفى بمسح الناصية في وضوء وذا يدل على ان البا للتبعيض فيصير الحديث بيانا لمقدار المسح لان الاية كانت مجملة في حقه ولهذا لا يكفر من انكر مقدار الربع ومن انكر فرضية اصل المسح يكفر لانه قطعي فَنُقَدِّرُهُ بِالرُّبُعِ يعني بعض الراس المفروض مسحه مقدر عندنا بالربع لَا بِالاَقَلِّ يعني عند الشافعي مقدر باقل ما يطلق عليه اسم مسح الراس ولو كان على شعرة كذا في الخلاصة في مذهبه لان البا في الاية للتبعيض واقل ما يطلق عليه اسم البعض متيقن فيحمل عليه وَلَنَا ما سبق من حديث المغيرة والناصيه ربع الراس لكونها احدى جوانبه الاربع وَمَنَعنَا فِيهِ مَدَّ الاَصَابِعِ يعني لو وضع

اصبعه على رأسه فمدها مقدار ربع الرأس لم يجز عندنا خلافا لزفر
قيد الاصبع اتفاقي اذ الخلاف في الاصبعين اذا مدتا كذلك وفي الحقائق
فان قلت لم خص الاصبع وحكم الاصبعين مثلها قلت لانه لو مسح بالابهام
والسبابة مع ما بينهما من الكف يجوز عندنا مع انه يصح ان يقال
مسح بالاصبعين ولو ذكر الاصبعين لتوهم دخوله في الخلاف وليس
كذلك قيد بالمد لانه لو مسح باصبع واحدة بمياه في مواضع جاز
اتفاقا ولو مسح باصبع واحدة بجوانبها الاربع لا يجوز اتفاقا في الاصح له
ان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال ما دام في محله وجميع الرأس محل المسح
فيجوز ولنا ان المسح حصل بوضع الاصبع وبمدها انفصلت البلة
عن المحل الممسوح حكما فصارت مستعملة فالمسح بعده يكون بما غير
طهور فان قلت هذا يقتضي ان لا يجوز غسل العضو للمحدث لان الماء
لا في اولا ببعضه فصار مستعملا قلت الغسل لا يكون بجريان الماء وذا لا
يخلو عن ازالة وصوله فلم يعط للماء حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة
والمسح ليس كذلك لانه يحصل بوضع اليد من غير امرار ولكن بعد مسح
قدر الربع اذا مد يده لا يصير مستعملا في حق اقامة سنة الاستيعاب
واما لو وضع ثلاث اصابع فيجزيه عن المسح اتفاقا في بعض الروايات
وفي بعضها يجزيه عند محمد مدا او لم يمد لانها اكثر اصابع يد فاقيم
مقام الكل وعندهما لا يجزيه لان المعتبر ربع الرأس وذا لا يحصل بها
وفرض اللحية مسح ربعها يعني المفروض في اللحية مسح ربعها عند ابي حنيفة

لان ما تحت اللحية لما سقط غسله لتعسره وجب مسحه كالجبيرة والممسو
لا يجب استيعابه فيقدر بالربع كمسح الرأس والاصح ما يلاقي البشرة
يعني روي عن ابي حنيفة ان فرض اللحية مسح ما يلاقي الوجه دون ما
استرسل من الذقن وهذه الرواية اصح لانه لما سقط فرضية غسل ما
تحت اللحية انتقل فرضيته الى خلفه وهو المسح ويسقطه اي يسقط ابو
يوسف وجوب مسح اللحية لان الغسل لما سقط عما تحت اللحية بنباتها
سقط اصلا كاليد المقطوع او يستوعبها يعني روي عن ابي يوسف
انه اوجب مسح اللحية كلها لانها قامت مقام ما تحتها وكان كله مغسولا
فكذا يمسح كلها ويحكم بالاجزاء والطهورية في ملاقاة الممسوح الاناء
ناويا للمسح يعني اذا ادخل المتوضي راسه او خفه في الاناء ناويا للمسح
لحكم ابو يوسف بانه لا يجزي عن المسح ويكون ما في الاناء طهورا لان ما
بقي في الاناء من الماء لم يتغير به الفرض فلا يكون مستعملا وانما اقيم
بالبلة المصابة بالمحل وهي لم تنفصل عن محلها حقيقة ولا حكما قيد
بقوله ناويا للمسح لانه لو لم يكن ناويا يكون الماء طهورا اتفاقا لانعدام
زوال الحدث عند ابي يوسف وقصد القربة عند محمد وفيه اشارة
الى ان نية التقرب في اول الوضوء غير كاف لاجزاء هذا المسح بل لا بد فيه
من نية مخصوصة لكونه واردا على غير صورة المسح لا بعد بهما يعني قال
محمد لا يجزيه عن المسح لان الماء صار مستعملا بنية التقرب عند اصابته
فلا يكون طهورا ولا يجوز المسح ببلته قيدنا الممسوح بالراس والخف لان

مِنْ عَلَى ذِرَاعَيْهِ جَبَائِرُ لَوْ غَمَسَهَا فِي إِنَاءٍ يُرِيدُ بِهِ الْمَسْحَ عَلَيْهَا لَمْ يَجُزْ وَأَفْسَدَ
الْمَاءَ لِأَنَّ الْمَسْحَ عَلَيْهَا كَالْغَسْلِ لِمَا تَحْتَهَا مِنَ الْحَقَائِقِ وَيُسَنُّ لِلْمُسْتَيْقِظِ
غَسْلُ يَدَيْهِ ابْتِدَاءً إِلَى رُسْغَيْهِ لِأَنَّهُمَا آلَةُ التَّطْهِيرِ فَيَبْدَأُ بِتَنْظِيفِهِمَا اعْلَمْ
أَنَّ الْقَيْدَ بِالْمُسْتَيْقِظِ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ اتِّفَاقِيًّا لِمَا ذُكِرَ فِي الْمُحِيطِ أَنَّ غَسْلَهُمَا
فِي ابْتِدَاءِ الْوُضُوءِ سُنَّةٌ عَلَى الْإِطْلَاقِ لَكِنْ ذُكِرَ فِي الْكِفَايَةِ هَذَا الْغَسْلُ
الْمَسْنُونُ يَنُوبُ عَنِ الْغَسْلِ الْمَفْرُوضِ كَالْفَاتِحَةِ فَإِنَّهَا وَاجِبَةٌ فِي الصَّلَاةِ
بِحَدِيثٍ يَدُلُّ عَلَى تَعَيُّنِهَا وَنَائِبَةٌ عَنِ الْقِرَاءَةِ الْمَفْرُوضَةِ حَيْثُ يَجُوزُ الصَّلَاةُ
بِهَا وَإِنْ لَمْ يَقْرَأْ غَيْرَهَا وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ شَرْطًا لِأَنَّ احْتِمَالَ نَجَسِ الْيَدِ كَانَ
لِلْمُسْتَيْقِظِ إِذْ مِنْ عَادَتِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا يَنَامُونَ بِلَا اسْتِنْجَاءٍ حَتَّى لَوْ نَامَ مُسْتَنْجِيًا
بِالْمَاءِ لَا يُسَنُّ غَسْلُهُمَا وَالتَّسْمِيَةُ أَيْ وَيُسَنُّ عِنْدَ ابْتِدَاءِ الْوُضُوءِ ذِكْرُ اسْمِ
اللهِ فَلَوْ قَالَ فِيهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ أَوِ الْحَمْدُ لِلهِ صَارَ مُقِيمًا لِسُنَّةِ التَّسْمِيَةِ
قَالُوا لَوْ سَمَّى فِي أَثْنَائِهِ لَا يَكُونُ مُقِيمًا لِلسُّنَّةِ فَإِنْ قُلْتَ لَوْ سَمَّى الْآكِلُ فِي أَثْنَاءِ
أَكْلِهِ لِنِسْيَانِهِ فِي أَوَّلِهِ كَانَ كَافِيًا فَلِمَ لَمْ يَكُنْ فِي الْوُضُوءِ كَذَلِكَ قُلْتُ
الْوُضُوءُ كُلُّهُ شَيْءٌ وَاحِدٌ لَا يَتَجَزَّى فَيُشْتَرَطُ التَّسْمِيَةُ عِنْدَ ابْتِدَائِهِ وَقَدْ فَاتَتْ
وَكُلُّ لُقْمَةٍ مِنَ الْأَكْلِ فِعْلٌ مُبْتَدَأٌ فَلَمْ يَفُتْ وَقْتُهُ قِيلَ يُسَمِّي قَبْلَ الِاسْتِنْجَاءِ
لِأَنَّهُ مِنَ الْوُضُوءِ وَقِيلَ بَعْدَهُ لِأَنَّ ذِكْرَ اللهِ عِنْدَ كَشْفِ الْعَوْرَةِ لَا يَكُونُ تَعْظِيمًا
وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ يُسَمِّي فِيهِمَا احْتِيَاطًا قَالَ صَاحِبُ الْهِدَايَةِ وَقَعَ فِي مُخْتَصَرِ الْقُدُورِيِّ
أَنَّ التَّسْمِيَةَ سُنَّةٌ لَكِنَّ الْأَصَحَّ أَنَّهَا مُسْتَحَبَّةٌ فِي الْوُضُوءِ كَمَا فِي سَائِرِ الْأَفْعَالِ لِأَنَّ
السُّنَّةَ مَا وَاظَبَ عَلَيْهِ الرَّسُولُ فَلَمْ يَشْتَهِرْ مُوَاظَبَتُهُ عَلَى التَّسْمِيَةِ وَالسِّوَاكُ

اي استعماله

أَيِ اسْتِعْمَالُهُ لِأَنَّ السِّوَاكَ اسْمٌ لِلْخَشَبَةِ الْمُرَّةِ الْمُتَعَيِّنَةِ لِلِاسْتِيَاكِ وَإِنَّمَا
سُنَّ اسْتِعْمَالُهُ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يُوَاظِبُ عَلَيْهِ وَعِنْدَ فَقْدِهِ يُعَالِجُ
بِالْأُصْبُعِ وَفِي الْخُلَاصَةِ يَنَالُ بِالْأُصْبُعِ ثَوَابَ السِّوَاكِ أَمَّا وَقْتُهُ فَقِيلَ
قَبْلَ الْوُضُوءِ وَفِي زَادِ الْفُقَهَاءِ الْحَاسَّةُ حَالَ الْمَضْمَضَةِ تَكْمِيلًا لِلْإِنْقَاءِ
وَالتَّخْلِيلُ أَيْ سُنَّ تَخْلِيلُ الْأَصَابِعِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ خَلِّلُوا أَصَابِعَكُمْ
قَبْلَ أَنْ تُخَلِّلَهَا نَارُ جَهَنَّمَ قِيلَ هَذَا إِذَا وَصَلَ الْمَاءُ إِلَى أَثْنَائِهَا وَإِنْ لَمْ يَصِلْ
بِأَنْ كَانَتْ مُنْضَمَّةً فَالتَّخْلِيلُ وَاجِبٌ وَيَرَاهُ أَيْ أَبُو يُوسُفَ التَّخْلِيلَ فِي
اللِّحْيَةِ سُنَّةً لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ إِذَا تَوَضَّأَ شَبَّكَ أَصَابِعَهُ فِي لِحْيَتِهِ
وَهُمَا فَضِيلَةٌ لِأَنَّ السُّنَّةَ تَكُونُ لِإِكْمَالِ الْفَرْضِ فِي مَحَلِّهِ وَدَاخِلُ اللِّحْيَةِ
لَيْسَ بِمَحَلٍّ لِإِقَامَةِ فَرْضِ الْغَسْلِ فَيُحْمَلُ مَا رَوَاهُ عَلَى الْفَضِيلَةِ وَالتَّثْلِيثُ أَيْ
يُسَنُّ تَثْلِيثُ الْغَسْلِ لِمُوَاظَبَتِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَيْهِ وَاسْتِيعَابُ الْمَسْحِ
أَيْ يُسَنُّ اسْتِيعَابُ مَسْحِ الرَّأْسِ مَرَّةً لِأَنَّهُ إِكْمَالُ الْفَرْضِ وَفِي التَّبْيِينِ الْأَ
فِي كَيْفِيَّتِهِ أَنْ يَضَعَ كَفَّيْهِ وَأَصَابِعَهُ عَلَى مُقَدَّمِ رَأْسِهِ وَيَمُدَّهَا إِلَى قَفَاهُ
ثُمَّ يَمْسَحَ أُذُنَيْهِ بِإِصْبَعَيْهِ وَلَا يَكُونُ الْمَاءُ مُسْتَعْمَلًا بِهَذَا لِأَنَّ الْأُذُنَيْنِ
مِنَ الرَّأْسِ بِالنَّصِّ أَيْ حُكْمُهُمَا حُكْمُ الرَّأْسِ وَإِنَّمَا يَكُونُ ذَلِكَ إِذَا مَسَحَهُمَا بِمَاءٍ مَسَحَ
بِهِ الرَّأْسَ وَلَا تَثْلِيثُهُ أَيْ لَا يُجْعَلُ تَثْلِيثُ الِاسْتِيعَابِ سُنَّةً وَقَالَ
الشَّافِعِيُّ هُوَ سُنَّةٌ لِأَنَّ الرَّأْسَ مَمْسُوحٌ فَيُثَلَّثُ كَالْمَغْسُولِ وَلَنَا أَنَّهُ مَسْحٌ
فَلَا يُسَنُّ تَثْلِيثُهُ كَمَسْحِ الْخُفَّيْنِ وَقِيَاسُنَا أَوْلَى لِأَنَّهُ قِيَاسُ الْمَمْسُوحِ عَلَى
الْمَمْسُوحِ وَالْمَضْمَضَةُ وَالِاسْتِنْشَاقُ إِنَّمَا سُنَّتَا لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَاظَبَ عَلَيْهِمَا

مع تركه أحيانا وتوفيه لكل منهما لا لهما يعني يأخذ المتوضئ لكل مرة ماء
جديدا في المضمضة وكذا في الاستنشاق وعندنا لما روي أنه عليه
السلام فعل كذا وقال الشافعي يأخذ كفا من الماء يمضمض ببعضها
ويستنشق ببعضها ثم يفعل ثانيا وثالثا كذلك وهو يتمسك أيضا
بفعله عليه السلام هكذا وفرضهما في الغسل يعني المضمضة والاستنشاق
واجبان في الغسل عندنا وسنة عند الشافعي كما في الوضوء له
قوله عليه السلام عشر من الفطرة أي السنة وعد عليه السلام
منها المضمضة والاستنشاق فإنهما فرضان في الجنابة سنتان في
الوضوء فيحمل ما رواه الشافعي على الوضوء وفي المحيط يفعل كليهما
بيمينه لقوله عليه السلام اليمين للوجه واليسار للمقعد وقيل
يمضمض بيمينه ويستنشق بيساره لأن اليسار للأقذار ومسح الأذنين بماء
الرأس يعني مسح الأذنان عندنا بماء الرأس وعند الشافعي بماء جديد
له ما روي أنه عليه السلام أخذ للأذنين ماء جديدا ولنا ما روي أنه
عليه السلام اغترف غرفة من ماء فمسح بها رأسه وأذنيه فيحمل ما رواه
على أنه لم يبق في كفه بلة وفي التحفة إدخال الإصبع المبلول في صماخ
الأذنين أدب لا سنة ولم توجب النية يعني أن نوى المتوضئ رفع الحدث
أو عبادة لا تصح بدون الطهارة ليس بشرط في كون الوضوء مفتاحا
للصلاة عندنا وشرط عند الشافعي قيد بقولنا في كونه مفتاحا
لأن النية في كون الوضوء قربة شرط اتفاقا له أن الوضوء طهارة

حكمية فلا يصح إلا بالنية كالتيمم ولنا أنه عليه السلام علم الأعرابي
الجاهل الوضوء ولم يعلمه النية ولو كانت فرضا لعلمه وقياسه على
التيمم غير مستقيم لأن الماء خلق مطهرا كما قال الله تعالى وأنزلنا
من السماء ماء طهورا والتراب ليس كذلك وفي الكفاية النية
شرط في التوضي بنبيذ التمر وبسؤر الحمار كالتيمم والترتيب يعني
الترتيب على ما هو مذكور في النص ليس بشرط في الوضوء عندنا حتى لو
بدأ بذراعيه أو برجليه قبل وجهه جاز وعنده شرط فلم يجز وأما
لو بدأ بغسل يده اليسرى قبل يده اليمنى جاز اتفاقا وإن بدأ بغسل
البدن من المرفق جاز إجماعا لكن خالف السنة ولو انغمس المحدث
في الماء مع النية لا يجزيه لعدم الترتيب وقيل يجزيه عنده
لأن الجميع صار كعضو واحد من الحقايق له قوله تعالى فاغسلوا
وجوهكم ذكره بحرف التعقيب الدال على الترتيب فإذا كان غسل
الوجه مرتبا على القيام في قوله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة لزم القيام مرتبا للترتيب
في سائر الأعضاء لعدم القائل بالفصل ولنا ما روي أنه عليه السلام
نسي مسح رأسه فتذكر بعد فراغه فمسحه ببلل كفه والجواب عن استدلاله
أن الفاء أفاد ترتيب مجموع الوضوء على القيام وذا لا يدل على ترتيب أجزائه
المذكورة بالواو ولم يشترطوا الولاء الولاء بكسر الواو أن يغسل العضو الثاني
قبل جفاف الأول في هواء معتدل وهو ليس بشرط عندنا خلافا
لمالك له أنه عليه السلام واظب عليه ولنا أن الله تعالى ذكر أعضاء

الوضوء في الآية بالواو وذا لا يدل على الولاء فمن شرط زاد على النص بخبر
الواحد والزيادة نسخ فلا يجوز ويستحب التيامن لما روي انه عليه السلام
كان يحب التيامن في شانه كله حتى في تنعله وطهوره **فصل**
في نواقض الوضوء المراد من نقض الوضوء اخراجه عما هو المطلوب منه
وهو استباحة الصلوة وينقضه كل خارج من سبيل اراد به سبيل
الحدث لان العرف الشرعي يستعمله فيه احترازا عن الخارج لا عن سبيل
كالدمع والعرق وبقرينة قوله ويلحق به الخارج النجس اذ الالحاق
يقتضي الاشتراك ولم يشترطوا الاعتياد يعني لم يشترط علماؤنا في كون
الخارج ناقضا ان يكون على وجه الاعتياد وشرطهما لك فيكون
خروج الحصاة من الذكر والدودة من الدبر ناقضا عندنا وغير ناقض
عنده اما الدودة الخارجة من الجرح فغير ناقضة اتفاقا لان النجس
الذي عليها من الرطوبة قليل غير سايل واذا خرجت من السبيل فما عليها
من النجس وان كان قليلا لحدث بالنص وانما قال الاعتياد ولم يقل
المعتاد لان خروج المعتاد اذا كان لا على وجه الاعتياد لا ينقض عنده
كسلس البول له قوله عليه السلام للمستحاضة صلي وان قطر الدم على
الحصير ولنا ما روي انه عليه السلام سئل عن الحدث فقال كل ما يخرج
من السبيلين وكلمة ما عامة يتناول المعتاد وغيره فان قلت قوله
كل خارج كيف يتناول غير المعتاد وقد قالوا الريح الخارجة من قبل
المراة وذكر الرجل غير ناقض لانها لا تنبعث عن محل النجاسة وان خرجت

ريح من المفضاة وهي التي صار سبيلاها واحدا فان كانت منتنة
ينقض والا فلا قلت المراد ان كل خارج من سبيل بعدما يكون نجسا
يتناول المعتاد وغيره اعلم ان المراد من الخروج الظهور حتى لا ينقض
بنزول البول الى قصبة الذكر فلو نزل الى القلفة انتقض لانه في
حكم الخارج ولهذا قال بعض مشايخنا ايصال الماء الى داخل الجلد
وهو الصحيح وفي الخانية اذا تبين الخنثى انه رجل او امراة فالفرج
الاخر بمنزلة الجرح لا ينقض ما يظهر منه حتى يسيل ويلحق به الخارج
النجس وهو بفتح الجيم عين النجاسة وبكسرها ما لا يكون طاهرا كالثوب
النجس هذا في اصطلاح الفقهاء واما في اللغة فيقال نجس الشيء فهو
نجس من غيره والقيء يعني الخارج النجس من غير سبيل كالدم وغيره
ملحق بالخارج من سبيل في كونه ناقضا للوضوء وكذا القيء عندنا وقال
الشافعي لا ينقضان قل او كثر وانما افرد القيء بالذكر مع دخوله في قوله
الخارج النجس لانه يخالفه في حد الخروج كما يجي بيانه له ما روي انه عليه
السلام احتجم ولم يتوضا وروي انه عليه السلام قاء ولم يتوضا ولنا
قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سايل وقوله عليه السلام القلس
حدث وفي القنية اذا قاء الطعام من ساعته فالصحيح انه ينقض وعن
ابي حنيفة انه لا ينقض قال الامام الزاهدي هذا اذا وصل الى معدته
وان كان بعد في المري لا ينقض بالاتفاق وشرطنا فيهما السيلان
والامتلاء يعني قلنا انما ينقض الخارج النجس من غيره اذا كان سايلا

والقيء اذا كان ملء الفم وهو ان يكون مانعا من الكلام وقال
زفر ينقضان مطلقا لاطلاق قوله عليه السلام القلس حدث من غير فصل
بين القليل والكثير ولان السيلان ليس بشرط في الخارج من السبيل
فكذا في الخارج من غيره ولنا ما نقل عن علي رضي الله عنه انه قال
حين عد الاحداث او دسعة تملأ الفم الدسعة القيئة وان الخروج في
غير السبيل انما يكون بالسيلان لان التحرك كالدم وغيره حاصل في موضعه
وبالظهور فيه لا يكون خارجا وفي السبيل يحصل الخروج بالظهور لان
النجاسة انتقلت من موضعها اليه وفي النوادر الفرائد اذا قاء دما ان
ان كان كثيرا ينقض وضوءه لان الدم فيه يكون سائلا وهو ملحق في
دم مائع يعني اذا قاء دما مائعا الغى ابو حنيفة فيه شرط الامتلاء وقال
ينقض وضوءه وان قل لان المعدة ليست موضع الدم فيكون من جرحه
في الجوف فينقض ما يخرج منها واعتبره اي اعتبر محمد شرط الامتلاء فيه
اعتبارا بسائر القيء يعني بالمائع لانه ان كان علقا لا ينقض اذا لم يملأ الفم
اتفاقا قيل الخلاف فيما اذا كان الدم صاعدا من الجوف وغالبا على البزاق
وان غلبه البزاق لا ينقض اتفاقا وان استويا ينقض احتياطا بالاتفاق
وان نزل من الرأس ينقض اتفاقا ان كان سائلا وان كان علقا لا ينقض من
الحقائق ويحكم بناقضيته في البلغم يعني ان قاء بلغما ملء الفم ينقض
وضوءه عند ابي يوسف لانه صار نجسا لمجاورة النجس وقالا لا ينقض لانه
طاهر في نفسه لان النبي عليه السلام كان يأخذ نخامته بطرف ردائه

وانه املس اذ لو لا يحتمل النجاسة كالسيف الصقيل اعلم ان الخلاف
فيما اذا ارتقى البلغم من الجوف اما النازل من الرأس فغير ناقض اتفاقا
وفيما اذا كان البلغم صرفا او غالبا على الطعام ان كان ممتزجا به بحيث
لو انفرد البلغم كان ملء الفم ولو كان الغالب هو الطعام بحيث لو انفرد
ملء الفم يكون ناقضا بالاتفاق ويجمع المتفرق لاتحاد المجلس لا الباعث
هذه المسألة معطوفة على ما قبلها اي ويحكم بجمع المتفرق فكذا قاله
المصنف والاقرب ان يحمل يجمع مضارعا يعني اذا قاء متفرقا بحيث لو
جمع يملأ الفم قال ابو يوسف ان اتحد المجلس يجمع والا فلا لان
اتحاد المجلس جامع للمتفرقات كما ان تلاوات آية سجدة تتحد باتحاد
المجلس وقال محمد ان اتحد الباعث وهو الغثيان يجمع والا فلا لان الاصل
ان يضاف الفعل الى السبب ذكر في الكافي الاصح قول محمد اعلم ان
الخلاف فيما اذا اتحد المجلس دون السبب او السبب دون المجلس اما
اذا اتحدا فيجمع اتفاقا او تعددا فلا يجمع اتفاقا وينقضه القهقهة
وهي ضحك يكون مسموعا لصاحبه ولجيرانه في صلاة كاملة اي ذات
ركوع وسجود يعني اذا قهقه مصل بالغ يقظان في صلاته عامدا كان
او ناسيا ينتقض وضوءه وكذا تيممه عندنا خلافا للشافعي قيد
بالقهقهة لان الضحك المسموع لنفسه فقط يبطل الصلاة لا الوضوء
والتبسم وهو ما لا صوت له لا يبطل كليهما اتفاقا له ان القهقهة
ليس بخارج نجس فلا يكون حدثا كما في خارج الصلاة ولنا ما روي

انه عليه السلام كان يصلي واصحابه خلفه فوقع اعرابي في ركية لضعف بصره فضحك بعض اصحابه فلما فرغ عليه السلام عن الصلاة قال الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة وهذا حديث عمل به الصحابة والتابعون وبمثله يترك القياس والاثر ورد في صلاة ذات ركوع وسجود فيقتصر عليها فلا ينقض غير القهقهة ولا القهقهة في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة ولا قهقهة الصبي والنائم والمتوسل ولو غلبه اغماء وهو كون العقل مغلوبا فيدخل فيه السكر او الجنون وهو كون العقل مسلوبا او زالت مسكته اي قوته الماسكة بنوم انتقض وفيه اشارة الى ان مطلق النوم غير ناقض بل الناقض النوم مضطجعا او متكئا على احد وركيه او مستلقيا على قفاه او مكبا على وجهه لان استمساك الريح يزول في هذه الهيئات حتى لو نام متربعا مستندا الى شيء لو ازيل لسقط لا ينتقض وان انتبه بعد ما زال ينتقض سقط او لم يسقط كذا في الخانية ولو نام على دابة عارية ان كان في حال الصعود او الاستواء لا يكون حدثا وان كان في حال الهبوط يكون حدثا لان مقعده يتجافى عن ظهر الدابة كذا في النوادر وفي قوله او زالت اشارة ايضا الى التعليل كون النوم ناقضا فينتقض بالاغماء والجنون لانهما فوق النوم في الغفلة ولم يقيده في القاعد بالطول يعني نوم القاعد لا ينقض عندنا وعند مالك ينقض اذا طال لان بطوله استرخت مفاصله وفي حد الطول الحاكم هو العرف وقال صاحب الحقائق في شرح المنظومة رايت في كتاب في

مذهب مالك ان قدر ما بين العشائين طويل ولنا اطلاق قوله عليه السلام ليس الوضوء على من نام قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا اقيد بالقاعد لان نوم القائم وان طال غير ناقض اتفاقا واما نوم الراكع والساجد اذا طال فاختلف اصحاب مالك فيه وفي الخانية ان نام جالسا على راس التنور وقد ادلى رجليه انتقض وضوءه لانه سبب لاسترخاء مفاصله ولم ينقض به في قيام وركوع وسجود مطلقا يعني نوم قائم وراكع وساجد في الصلاة او في خارجها لا ينقض الوضوء عندنا وقال الشافعي ينقض مطلقا قيد الاطلاق لاخراج قول من قال عدم النقض مختص بالصلاة وقيد بقوله به اي بالنوم لان الوضوء بالاغماء في هذه الهيئات ينتقض اتفاقا وقيد بالقيام والركوع والسجود لان نوم القاعد خارج الصلاة ليس بحدث اتفاقا وكذا نوم القاعد في الصلاة في احد قوليه وفي المحيط انما لا ينقض نوم الساجد اذا كان رافعا بطنه عن فخذيه جافيا عضديه عن جنبيه وان كان ملصقا بفخذيه معتمدا على ذراعيه فعليه الوضوء له قوله عليه السلام من نام فليتوضأ ولنا قوله عليه السلام ليس الوضوء على من نام الحديث وحكم به متعمد في الصلاة يعني اذا تعمد النوم في الصلاة قال ابو يوسف انتقض وضوءه لان العامد غير مستحق للتخفيف وقالا وضوءه باق لاطلاق قوله عليه السلام ليس الوضوء على من نام الحديث ولم ينقضه بلمس امراة المصدر مضاف الى فاعله او الى مفعوله يعني لمس الرجل بشرة المراة

الاجنبية الكبيرة او لمس المرأة بشرة الرجل الاجنبي بشهوة او غيرها
غير ناقض لوضوء الماس عندنا خلافا للشافعي قيد بلمس الرجل المرأة او بالعكس
لان لمس الرجل الرجل او لمس المرأة المرأة غير ناقض اتفاقا وقيدنا بالبشرة
وهي ظاهر جلد الانسان لان لمس الشعر والظفر والسن غير ناقض اتفاقا
وقيدنا بالكبيرة الاجنبية لان في لمس ذات رحم محرم والصغيرة للشافعي
فيه قولان وقيدنا بوضوء الماس لان وضوء الممسوس لا ينتقض اتفاقا كذا
في المصفى له قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم
تجدوا ماء فتيمموا فان قوله لمستم على قراءة معطوف على جاء فيكون حدثا
ولنا ما روت عائشة ان النبي عليه السلام كان يقبل بعض نسائه ثم يخرج
الى الصلاة ولم يتوضأ واما اللمس في الآية فكناية عن الجماع كما قال الله
تعالى حكاية عن مريم ولم يمسسني بشر بل الحمل عليه اولى ليكون بيانا ان
التيمم رافع للحدث الاصغر والاكبر مع احتياج الناس الى بيانهما ولا
فرج هذه مسألة اخرى يعني لا ينقض الوضوء بلمس رجل او امرأة فرجه قبلا
كان او دبرا بينهما حائل او لا عندنا بباطن الكف متعلق بلمس الفرج
وعند الشافعي ينقضه المس بلا حائل كذا في المصفى قيد بالباطن لان اللمس
بظاهر الكف او بالاصابع لا ينقض اتفاقا له ما روي انه عليه السلام قال
من مس فرجه فليتوضأ ولنا ما روي انه عليه السلام قال لمن سأله اتتوضأ
من مس الفرج قال لا وما رواه محمول على غسل اليد لان عدم الاستنجاء بالماء
كان من عادتهم ولم يشترطوا في لمسها شهوة يعني لمس المرأة مطلقا غير ناقض

عندنا

عندنا وقال مالك ناقض ان كان بشهوة له ان اللمس بشهوة
مظنة خروج المذي فيقام مقام الحدث ولنا ما تقدم من الدليل ومنعه
اي منع محمد انتقاض الوضوء بمحض المباشرة وهي مس البشرة البشرة
يعني اذا باشر امرأته مباشرة فاحشة بان لا يكون عليهما قميص ولا ازار
وانتشر آلته وتماس الختانان لا ينتقض الوضوء عنده خلافا لهما
له ان الحدث خروج نجس وههنا لم يوجد مع امكان الاطلاع عليه
ولهما ان خروجه يخفى والمباشرة الفاحشة سببه فاقيم مقامه
احتياطا فصل في الغسل وكيفيته وموجباته ويجب غسل
البدن يعني جميعه لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا والاطهار
وهو التطهير بالتكلف والمبالغة انما يكون بغسل جميع البدن حتى
لو بقي العجين بين اظفاره ويبس لم يجز غسله لان الماء لا يصل تحته
ولو بقي الدرن جاز الا اذا تعذر ايصال الماء اليه كداخل العينين ساقط
لانزال المني وهو شامل لحالتي النوم واليقظة ولم يشترطوا في صحة
الغسل الدلك وقال مالك هو شرط فيه لان الدلك كان شرطا
في تطهير الثوب عن النجاسة الحقيقية فيكون شرطا في تطهير البدن
عن النجاسة الحكمية ولنا ان الدلك متمم فيكون مستحبا وليس البدن
كالثوب لان النجاسة تخللت في الثوب فلا تزول الا بالعصر والدلك
كذا في المبسوط وذكر في الاسرار ان الدلك شرط عنده في الوضوء ايضا
ويشترط الشهوة يعني انما وجب الاغتسال بالمني اذا كان بشهوة عندنا

بحر

والمني عند الشافعي كيفما كان يوجب الاغتسال حتى لو حمل حملاً ثقيلاً
فخرج منه المني يجب عنده لاطلاق قوله عليه السلام وفي المني الغسل
ولنا قوله عليه السلام اذا لم تكن تحذف الماء فلا تغتسل ومعلوم ان الحذف
وهو الدفق انما يكون بشهوة وفي القنية لو انزل الصبي مع الدلو وكان
سبب بلوغه فالظاهر انه لا يلزمه الغسل ويعتبر وجودها في الخروج
يعني قال ابو يوسف خروج المني بشهوة شرط في ايجاب الغسل وقالا
ليس بشرط ثمرة الخلاف تظهر في موضعين فيمن امسك ذكره حتى سكنت
شهوته ثم خرج المني بلا دفق يجب الغسل عندهما خلافا له وفيمن امنى
واغتسل من ساعته قبل ان يبول او ينام او يمشي ثم سال منه بقية المني
بلا شهوة يعيد الغسل عندهما خلافا له ولو اغتسل بعدما بال او نام
او مشى ثم خرج المني لا يجب الغسل اتفاقا من المحيط قيد بقوله في الخروج
لان الشهوة شرط في مزايلة المني عن مكانه اتفاقا له قياس الخروج
بالمزايلة ولهما ان انفصال المني يوجب الاغتسال لكونه بشهوة وخروجه
لا يوجبه لكونه بلا شهوة فيجب احتياطا وله يوجبه على مستيقظ وجد
بللاً ولم يتذكر احتلاماً يعني اذا استيقظ رجل فوجد على فراشه
بللاً ولم ير انه مني أم لا لا يجب الغسل عند ابي يوسف لان ذلك لا يوجب
الغسل عند اليقظة فكذا في النوم ويجب عندهما لان الظاهر انه كان منياً
رق باصابة الهواء قبل ان يستيقظ فيجب الغسل احتياطا قيد بالمستيقظ
لان المغشي عليه لو افاق والسكران لو صحى ثم وجد بللاً لا غسل عليه اتفاقا   فأ

كذا في الخلاصة قيد بوجدان البلل لانه ان لم ير بللاً فلا غسل
عليه اتفاقا وان تذكر احتلاما وفي قوله ماء رقيقا اشارة الى
ان البلل مشكوك غير معلوم انه مني او مذي حتى لو تيقن في الصورة
المذكورة انه مني يجب الغسل اتفاقا وقيد بقوله ولم يتذكر احتلاما
لانه ان تذكر احتلاما وشك انه مني او مذي او تيقن باحدهما
فعليه الغسل اتفاقا وان تيقن انه ودي فلا غسل عليه اتفاقا
والفرق لابي يوسف بين تذكر الاحتلام وغيره ان تذكر الاحتلام
يوجب ترجح كونه منيا لكونه سبب خروجه من الحقائق وفي
الخانية انما يجب الغسل عندهما في المسألة اذا كان ذكره ساكنا
حين نام واما اذا كان منتشرا فما وجد من البلة بعد الانتباه
يكون من اثار ذلك الانتشار فلا يلزمه الغسل الا ان يكون اكثر
رأيه انه مني فيلزمه الغسل ولالتقاء الختانين هذا معطوف على
قوله لانزال المني اي يجب الغسل لالتقاء الختانين على الفاعل
والمفعول الختان موضع القطع من الذكر والانثى ذكر الختانين
اعتبارا بالتغليب كالقمرين وجريا على عادتهم اي في حق الزوج
لان ختانها خفاض لانهم كانوا يختنون النساء قال عليه
السلام الختان للرجل سنة وختان المرأة مكرمة اراد من الالتقاء
ان يكون بلا انزال بقرينة عطفه على قوله لانزال اعلم ان
الالتقاء غير موجب وانما الموجب الايلاج والالتقاء لا يدل عليه

ولهذا قال عليه السلام اذا التقى الختانان وتوارت الحشفة
يجب الغسل فينبغي ان يجعل الالتقاء مجازا عن الايلاج لانه سببه
والموجب في الحقيقة هو الانزال لكن الايلاج اقيم مقامه لكونه
سببا له وكون المسبب خفيا وكذا يجب بالايلاج في الدبر
لكمال سببيته للانزال حتى ان بعض الفسقة يرجحون الدبر على
القبل في قضاء الشهوة واما الايلاج في فرج البهيمة او الميتة
فغير موجب اذا لم ينزل لانه سبب ناقص وانقطاع حيض ونفاس
اي ويجب الغسل لانقطاع حيض قال بعض الفقهاء في هذه العبارة
تجوز لان الانقطاع طهارة فلا يوجب الطهارة بل الموجب للغسل
الحدث السابق عند الانقطاع اقول لو جعلوا اللام في الانزال
للوقت لا للعلة كما في قوله تعالى لدلوك الشمس لاندفع تكلفهم فيها
اما وجوبه للحيض فلقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بتشديد
الطاء اي يغتسلن فكون الغسل غاية لمنع الحق الواجب وهو القربان
يدل على وجوبه واما وجوبه للنفاس فللاجماع لا مذي وودي بالجر
فيهما معطوف على المني يعني لا يجب الغسل لانزال مذي او ودي
المذي بالذال المعجمة هو الماء الرقيق الابيض الخارج عند ملاعبة
الرجل اهله والودي بالدال المهملة ماء غليظ يتبع البول اما عدم
وجوبه للمذي فلقوله عليه السلام كل فحل يمذي وفيه الوضوء واما
عدم وجوبه للودي فللاجماع وسن لجمعة وعيد واحرام وفي عرفة

انما الحكم لفظة في لان الغسل ليس لعرفة اي يسن الغسل لصلاة جمعة
وبه قال ابو يوسف ويجوز ان يقدر فيه ليوم جمعة وبه قال
الحسن والاول اصح لان الصلاة افضل من الوقت ذكر في الكافي
فائدة الخلاف تظهر فيمن اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة نال
فضل الغسل عند ابي يوسف وعند الحسن لا الى هنا كلامه ولكن
فيه اشكال لان معنى الغسل للصلاة ان يكون متطهرا بطهارة
الغسل وقت ادائها فكذا معنى الغسل ليوم الجمعة ان يكون متطهرا
بطهارته في ساعة منه لا انه ينشئ الغسل فيه فكيف لا يكون هذا
حسنا عند الحسن بل الاولى ان يقال ثمرة الخلاف تظهر فيمن
اغتسل يوم الجمعة ثم احدث وتوضأ وصلى الجمعة لا يسن غسله عند
ابي يوسف خلافا للحسن انما يسن الغسل في هذه الاوقات
لانه عليه السلام كان يغتسل فيها وفي عد هذه الاشياء اشارة الى ان
الغسل فيما اذا بلغ الصبي بالسن او اسلم الكافر غير مسنون بل مستحب
وان يبدأ بغسل يديه اي يسن الابتداء بغسل يديه حين يشرع في
الغسل لكونهما آلة التطهير وفرجه لانه مظنة النجاسة وازالة
نجس اي بازالة النجاسة الحقيقية عن بدنه ان كانت فيه ثم
يتوضأ بالنصب عطف على يبدأ الا رجليه استثناء متصل يعني
يغسل اعضاء الوضوء ولا يغسل رجليه ان كان في مجمع الغسالة
لان غسلهما قبل افاضة الماء على راسه غير مفيد لان المغتسل محتاج

الى غسلهما ثانيا والشرع لم يامر بما لا يفيد لكونه سفها حتى لو كان
قائما على لوح لا يؤمر بغسل قدميه لان فيه فايدة كذا قاله الفقهاء لكن
كلامهم انما يستقيم على احدى الروايتين عن ابي حنيفة من ان الجنابة
لا تتجزى واما على الرواية الاخرى من انها تتجزى كما قال في مسئلة الجنب
المنغمس في البير للدلو من ان ماءها ازال الجنابة من اول عضو الملاقي
فصار نجسا فغسلهما مفيد لان الجنابة تزول عن رجليه اذا غسلهما في
الوضوء ويكون طاهرا في مجتمع الماء بعد غسل ساير جسده ويثلث
الصب المستوعب ثم يغسلهما ويكفي المراة تخليل شعرها يعني لا يجب
عليها ان تنقض ضفيرتها بل تكتفي باتصال الماء الى اصول شعرها
لقوله عليه السلام لام سلمة يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك
حين قالت يا رسول الله اني امراة اشد ضفر راسي افانقضه لغسل
الجنابة قيد بالمراة احترازا عن الرجل وقيل الحكم في الاتراك
والعلويين كذا دفعا للحرج عنهم لكن الصحيح انهم ليسوا كالنساء
لان حلق الشعر لهن مثلة وفي نقض الضفيرة حرج حتى لو كانت
منقوضة الضفيرة يجب ايصال الماء الى جميع شعرها فلو قال
المصنف ويكفي المراة تخليل اصول ضفيرتها لكان اولى فان قلت
غسل جميع البدن واجب بالاية والشعر منه فكيف جاز العمل
بالخبر المنافي للنص قلنا النص متناول لما هو من البدن من كل وجه
والشعر من البدن نظرا الى اصوله ومنفصل عنه نظرا الى اطرافه

فعملنا

فعملنا باصله في حق من لا يلحقه وباطرافه في حق من يلحقه عملا بالشبهين
ويحرم بالاكبر اي بالحدث الاكبر دخول المسجد لقوله عليه
السلام اني لا احل المسجد لجنب ولا حايض والتلاوة لقوله عليه
السلام لا يقرا الجنب ولا الحايض شيا من القران قيدها الطحاوي
بالاية التامة وهو رواية عن ابي حنيفة وعليه الاكثر لان النظم والمعنى
يقصر فيما دونها ويجري مثله في محاورات الناس فتمكنت فيه شبهة
عدم القران ولهذا لا تجزيه الصلاة ذكره صاحب الهداية في التجنيس
الاية وما دونها متساوية في الحرمة وهو الصحيح لان ما دون الاية
شي من القران وقد دل الحديث على منعه ولو تمضمض الجنب وغسل
يديه فعن ابي حنيفة لانه لا باس بمس المصحف وقراته هذا اذا قرا
على قصد التلاوة ولو قرا على قصد الثناء او الدعاء لا باس به كذا
في العيون للامام ابي الليث وبالاصغر اي ويحرم بالحدث الاصغر
وهو ما يوجب الوضوء مس المصحف وكذا اللوح فيه اية من القرآن
لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وانما منع الاصغر عن مس المصحف
دون تلاوته لانه حل اليد دون الفم ولهذا لم يجب غسله والجنابة
كانت حالة كليهما الا بغلافه المراد به الجلد المشرز لان مسه
ليس بمس القران حقيقة وقيل المراد به ما يكون متجافيا عنه لان
المتصل تبع له وهذا اقرب الى التعظيم فالاول اقرب الى القياس
واما مسه بالكم فقيل انه ممنوع لانه تابع للحامل فلا يكون حايلا

في كلام الناس

ولهذا لو حلف لا يجلس على الارض فجلس وذيله بينه وبين الارض
حنث وقيل لا باس به لان المس هو المباشرة باليد من غير حائل ولهذا
لا يثبت حرمة المصاهرة بالمس بحائل **فصل** في الماء الذي يجوز
به الوضوء وما لا يجوز لما فرغ من الطهارتين ونواقضهما شرع في
بيان ما يحصلان به قال **يرفع الحدث** وهو النجاسة الحكمية المانعة
عن الصلاة **بالماء المطلق** وهو الماء الذي بقي على اصل خلقته ولم يخا لطه
نجاسة ولم يغلب عليه شيء طاهر كماء السماء والعيون لقوله عليه السلام
الماء طهور **لا بعصير نبات** يعني لا يرفع الحدث بماء خرج بعصير نبات
لان الخارج بالعلاج يدل على انه كامل الامتزاج بمحله قيد به لانه
لو خرج من النبات بغير عصر كالقاطر من الكرم يجوز به الوضوء
لشبهه بماء العين وفي الخانية لا يجوز التوضي بماء الفواكه اذا اخرج
بالعصر او الطبخ **ومغلوب بطاهر** يعني لا يرفع الحدث بماء غلب عليه
شيء طاهر قيد به لان المخلوط اذا كان نجسا لا يجوز وان كان الماء
غالبا **وبجوزه** اي يجوز رفع الحدث عندنا **بغالب** اي بماء غالب
على طاهر كزعفران واشنان ونحوهما **تغير به بعض اوصافه** وهي
الطعم واللون والريح وقال الشافعي لا يجوز لان اسم الماء المطلق
يزول عنه ويضاف الى المختلط ويقال ماء زعفران مثلا **ولنا** ما
روي انه عليه السلام اغتسل بماء فيه اثر العجين وفي تمثيله بزعفران
اشارة الى ان الخلاف فيما اذا كان المختلط من غير اجزاء الارض وان

وان كان منها فالوضوء جائز اتفاقا لان الماء لا يخلو عن مخالطها
غالبا ولا يزول بها عنه اسم الماء المطلق والمراد بتغير الماء بطاهر
تغيره بلا طبخ حتى ان تغير بطبخ لا يجوز به الوضوء اتفاقا لان بالطبخ
يحصل كمال الامتزاج ويصير الماء به مقيدا وهذا اذا لم يقصد
به زيادة التطهير وان قصد كالسدر والاشنان يجوز عندنا بعد
الطبخ ايضا الا اذا غلب على الماء فصار كالسويق المخلوط قيد ببعض
اوصافه اشارة الى ان المتغير لو كان كلها لا يجوز به اتفاقا
وفي النهاية المنقول عن الاساتذة انه يجوز لانهم كانوا يتوضؤون
من مياه حياض تغير لونها وطعمها وريحها من اوراق الاشجار وقت
الخريف يوافقه ما ذكر في الينابيع لو نقع الحمص او الباقلا فتغير
لونه وطعمه وريحه يجوز به الوضوء اقول يفهم من عبارة المتن
ان المتغير لو كان وصفين يجوز به الوضوء ومن عبارة القدوري
وهي تجوز الطهارة بما خالطه شيء طاهر فغير احد اوصافه انه لا يجوز
لا ارى فائدة في تغيير عبارته بل يلوح منه فساد يعرف من المسئلة
الآتية **ويعتبر الغلبة بالاجزاء لا باللون** يعني اعتبر ابو يوسف
الغلبة بالاجزاء لانه غلبة حقيقة ومحمد اعتبر اللون لانه مشاهد
اولا في الاصح يعني هذا الخلاف اصح مما نقل في المحيط من ان ابا
يوسف اعتبر اللون ومحمد الاجزاء اقول المفهوم من شرح
المصنف ان المعتبر مجهول واعتبار الغلبة بالاجزاء لا باللون اتفاقا فا

في الأصح لكني لما وجدت في التبيين والفتاوى الظهيرية أن محمدا اعتبر
باللون وأبا يوسف بالأجزاء وفي المحيط عكسه وصادفت في الحاشية
ثم عند أبي يوسف تعتبر الغلبة بالأجزاء لا باللون وهو الصحيح
حملت كلام المصنف على الخلاف وفسرته كما سمعت فاختر أيهما
شئت ولك أن تعرف يا صاحب تحصيل الكلام أن عبارات الفقهاء
مختلفة في هذا المقام اعتبر بعضهم غلبة الأجزاء وبعضهم اللون
وكل منهما لا يستقيم كليا لأنا لو خلطنا أوقية زعفران بأوقية
ماء لا يجوز به الوضوء ولو خلطنا ماء الورد بالماء لا يفيد اعتبار
اللون فيه وذكر في تتمة الفتاوى الماء المتغير أحد أوصافه لا يجوز
به الوضوء وعبارة القدوري يدل على أنه يجوز وفي الغاية عن أبي
يوسف أنه اعتبر الثخن والرقة فاحتجنا إلى توجيهات تحمل عباراتهم
عليها توفيقا فنقول والله هو الموفق إن كان المخالط للماء جامدا
يعتبر فيه الثخن والرقة فإن كان جاريا على الأعضاء يجوز به الوضوء
وإلا فلا فيحمل عليه ما ذكر في الغاية يوافقه ما ذكر في الفتاوى
الظهيرية من أن الماء إذا اسود بالزاج يجوز الوضوء به لجريانه وإن
كان مائعا فإن وافق الماء في الأوصاف الثلاثة كالماء المستعمل
وكالماء المأخوذ بالتقطير من لسان الثور يعتبر فيه غلبة الأجزاء
فقط وإن لم يوافقه فيها فإن غير الاثنين أو الثلاث لا يجوز الوضوء
به وإلا جاز فيحمل عليه عبارة القدوري وإن خالفه في وصف أو

اثنين

أو وصفين يعتبر الغلبة من ذلك الوجه كماء البطيخ يخالف الماء في
الطعم وكاللبن يخالف الماء في اللون والطعم فيعتبر الغلبة بكليهما
فيحمل عليه ما ذكر في تتمة الفتاوى ولعل الخلاف بين أبي يوسف
ومحمد على ما ذكر في المتن يظهر في صورة يكون المخالط مائعا مخالفا
للماء في اللون فقط ولا يرفع بمستعمل أي لا يرفع الحدث بما مستعمل
ويفسره أي أبو يوسف الماء المستعمل بما أزيل به حدث بأن توضأ
محدث للتبرد أو للتعليم لأن الحدث نجاسة حكمية وإذا أزيلت بالماء
يفسده أو تقرب به على صيغة المجهول أي قصد به القربة بأن توضأ
للصلاة أو مس المصحف أو دخول المسجد أو نحوها أو توضأ على وضوء
ليكون نورا على نور وفي النوادر لو غسل يده للطعام أو منه صار الماء
مستعملا لأنه أقام به قربة السنة ولو غسل يده من الوسخ لا يصير
مستعملا وعند الثاني يعني محمد لا يصير الماء مستعملا إلا بإقامة القربة

لأن نجاسة الآثام تنتقل حينئذ إليه فهو مغلظ النجاسة يعني الماء
المستعمل نجاسته غليظة عند أبي حنيفة لأن الماء المزيل للنجاسة
الحقيقية كان نجاسته غليظة فكذا المزيل للنجاسة الحكمية ومخففها
يعني نجاسته خفيفة عند أبي يوسف لثبوت الاختلاف في طهارته
وطاهر غير طهور عند محمد لأن الماء طاهر لاقى يدا طاهرا ألا ترى
أنه لو حمل المصلي محدثا فصلى جازت صلاته ولا يتنجس بدون إقامة
القربة هو الصحيح هذا إشارة إلى أن قول محمد مختار للفتوى ومشهور

لا ضرورة صح

رواية عن ابي حنيفة كذا نص عليه القدوري في كتاب التقريب
اعلم ان الكلام في الماء المستعمل في ثلاث مواضع في صفته وسببه
ووقت ثبوته بين المصنف الاولين ولم يبين الثالث اختلفوا فيه
قال بعضهم لا يكون مستعملا حتى يستقر في مكان لكن الصحيح
انه كما زايل العضو يصير مستعملا لان سقوط حكم الاستعمال
قبل الانفصال كان للضرورة ولا ضرورة بعده ولهذا قالوا لو بقيت لمعة
لمعة على عضو المتوضي فبلها ببلل عضو اخر لا يجوز لانه لما زايل ذلك
العضو صار مستعملا ولو بلها ببلل ذلك العضو جاز واما بلل اللمعة
في الاغتسال فجائز كيف ما كان لان الاعضاء كلها مغسولة في
الجنابة كعضو واحد وفي الوضوء ليس كذلك لان بعض اعضائه ممسوح
كذا في المحيط ولم يحكموا بطهوريته مطلقا يعني لم يحكم علماؤنا بان
ماء الوضوء طهور سواء كان مستعمله محدثا او متوضيا وقال مالك
انه طهور مطلقا لانه كان طاهرا لاقى طاهرا فكان طهورا كما اذا غسل
به ثوب طاهر ولو قال فيما سبق ولم يرفعوه مستعمل لم يحتج الى
قوله ولم يحكموا بطهوريته مطلقا ولا حكمنا بها اي بطهوريته ان
كان مستعمله طاهرا قال زفر ان كان المستعمل طاهرا فهو طهور
لانه لم تزل به النجاسة الحكمية وان كان محدثا فهو طاهر غير طهور
والماء والجنب المنغمس لطلب الدلو نجسان يعني من انغمس في البئر
لطلب الدلو فماء البئر والمنغمس الجنب كلاهما نجسان عند ابي حنيفة

حنيفة لان الماء قد تنجس لاسقاط الفرض عن بعض الاعضاء باول
الملاقاة والرجل جنب لبقاء الحدث في بقية الاعضاء قيد بقوله
لطلب الدلو لانه لو انغمس فيه للاغتسال لا يكون الخلاف كما ذكر
بل ينجس الماء عند محمد لوجود نية التقرب فيه وهو استباحة الصلاة
والرجل طاهر في الاصح هذه رواية اخرى عن ابي حنيفة وهو اصح
لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال فلا يكون الماء
باول الملاقاة نجسا فيطهر الرجل عن جنابته فيحل له القراءة لو تمضمض
واستنشق قبله او دخل الماء على فمه هذا اذا لم يكن على بدنه
نجاسة حتى لو كان مستنجيا بالحجر ينجس البئر ولا يطهر الرجل
وعلى حالهما يعني عند ابي يوسف الرجل جنب لان صب الماء شرط
لازالة الحدث عنده ولم يوجد فيبقى جنبا والماء طاهر لانه لم يزل
من البدن حدثا وطاهر وطهور يعني عند محمد الماء مطهر
بنفسه فيطهره لان الصب ليس بشرط عنده ولا ينجس الماء لان
نية التقرب شرط لتنجسه عنده ولم يوجد ويجوز رفع الحدث
من طرف غدير وهو قطعة من الماء يجتمع في مكان لا يتحرك
بتحريك الطرف الاخر المتنجس الجملة صفة لطرف المراد بالتحرك
المنفي تحركه بالارتفاع والانخفاض ساعة تحرك الطرف الاخر
لا التحرك بالتموج لان ذلك يكون وان كثر الماء وفيه اشارة
الى علة عدم تنجسه لان اثر التحريك باليد مع قوته اذا لم يصل

في

الى الطرف الاخر فسراية النجاسة مع ضعفها كيف يصل اليه واشارة
ايضا الى انه لا يجوز التوضي من الطرف الذي وقع فيه نجاسة مرئية
كانت او غيرها فان ما حول المرئية قيل يتنجس مقدار اربعة اذرع
وقيل مقدار ما غلب على ظن الراي انه يتنجس هذا هو الاصح عندهم
وقال بعضهم يجوز اذا كانت غير مرئية فعلى هذا اذا غسل وجهه
في حوض كبير فسقط غسالة وجهه في الماء من موضع الوقوع قبل
التحريك يجوز ومشايخ بخارى اختاروا هذا كذا في المحيط وبقدر
ذلك الغدير بعشرة اذرع في مثلها اي في عشرة اعلم ان العلماء
اتفقوا على ان الماء الكثير لا ينجس بوقوع النجاسة الا اذا غيرت
احد اوصافه لكن اختلفوا في حده فمنهم من اعتبر عدم تحرك طرفه
بتحريك الاخر كما تقدم وهو قول المتقدمين ومنهم من اعتبر
المساحة وهو قول المتاخرين والمصنف اورد كليهما وفي الخانية
الصحيح ان يراد بالذراع ذراع الكرباس وهي اربع وعشرون
اصبعا لا ذراع المساحة وهي سبع قبضات باصبع قائمة في كل
قبضة لان الاولى اقصر وفيه توسعة للناس وان كان الحوض مدورا
يعتبر ان يكون حول الماء ثمانية واربعون ذراعا وان كان اعلاه
عشرا في عشر واسفله اقل وهو ممتلئ يجوز منه التوضي وان نقص
حتى صار تسعا في تسع لا يجوز وان كان اعلاه اقل واسفله عشرا في
عشر ووقع فيه نجاسة ثم انتقص الماء فصار عشرا في عشر لا يطهر كالماء

بعض
مرفع الماء

كالماء القليل المتنجس اذا انبسط وصار عشرا في عشر وان كان طويلا
كماء الخندق وصار بحيث لو بسط يكون عشرا في عشر يجوز منه التوضي
وقال عامة المشايخ لا يجوز وان انشعب من الكبير حوض صغير
فوقع فيه نجاسة لا يجوز التوضي منه وان اتصل ماؤه بماء الحوض
الكبير وعمقه اي مقدار عمق الغدير بما لا ينحسر اي لا ينكشف ارضه
بالغرف بفتح الغين مصدر وهو اخذ الماء باليد اراد به الغرف
للاغتسال وهو مروي عن ابي يوسف وقيل للتوضي وهو مروي عن
محمد وهو الاصح لانه هو الاوسط وان جار اي يجوز رفع الحدث
من ماء جار وهو ما يذهب بتبنة والاصح انه ما يعده الانسان جاريا
وفي المحيط لو كانت العذرة على السطح في مواضع لا ينجس ماء المطر لانه
بمنزلة الجاري ولو كانت عند الميزاب يتنجس ولو تنجس حوض فدخل الماء
فيه وخرج منه فالاصح انه يطهر لان الماء الجاري لما اتصل به صار
في حكم الجاري وكذا حوض الحمام اذا انصب فيه الماء واغترف
الناس منه عدم اثرها فيه اي اثر النجاسة الواقعة في الماء وبما اي
يجوز رفع الحدث من ماء مات فيه حيوان وهو ما يكون تولده ومثواه
في الماء قيد به لان الحيوان البري مات فيه ان كان له دم سائل
يفسده والا فلا ولو كان تولده في غير الماء وهو يعيش في الماء كالبط
فانه يفسده وبحيوان اي رفع الحدث بما مات فيه غير دموي اي ما
ليس له دم سائل كالذباب ونحوه وقال الشافعي لا يجوز لانه

الذى

نجس يفسد الماء وحرمة اكله لا لكرامته دليل على نجاسته ولنا
قوله عليه السلام موت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا يفسده
وحرمة الاكل قد توجد في طاهر كالطين قوله مات فيه في هذه
المسألة وفي السابقة قيد اتفاقي لان الحكم فيما مات في الخارج ثم القي
في الماء كذلك في الصحيح ودود الخل وسوس الثمار لا يفسد اتفاقا
والثوب لا ينجس بما ليس فيه دم سائل عندنا وان كثر من الحقائق
ونجسوا القليل اي حكموا بنجاسة الماء القليل اذا وقع فيه نجاسة
وان لم يتغير بالنجاسة وقال مالك لا ينجس الماء اذا لم يظهر
اثر النجاسة فيه بتغيره لقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء
الا ما غير لونه او طعمه او ريحه ولنا اطلاق قوله عليه السلام
لا يبولن احدكم في الماء الدائم وهو الذي لم يكن عشرا في عشر وما رواه
مالك ورد في بئر بضاعة وكان ماؤها جاريا لما روي عن عائشة
هكذا ونجس القلتين وان لم يتغيرا بها يعني اذا كان الماء بقدر
القلتين ينجس عندنا بوقوع النجاسة وعند الشافعي لا ينجس لقوله
عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا اي لا ينجس بوقوع نجا
ولنا اطلاق الحديث السابق والقلة اسم للجرة تسعها مائتان وخمسون
رطلا كذا في الكفاية ومعنى عدم احتماله انه ضعيف لا يقاوم
النجاسة بل ينجس كما يقال فلان لا يحتمل الضرب ولم ينجسوا عظم
الميت دون شعره اي لم يقولوا عظم الميت نجس وشعره طاهر

طاهر لان الشعر لا تحله الحياة فنطهرهما يعني قلنا عظم الميت
وشعره طاهران وما لا تحله حياة يعني نطهر كل ما لا حياة فيه
كالقرن ونحوه وقال الشافعي كلاهما نجسان وكذا كل ما لا
حياة فيه من اجزائه لان الميت نجس فاجزاؤه تكون تابعة له ولنا
ان ما لا تحله الحياة فالموت لا يفسده وجلد الكلب يعني هو طاهر
عندنا حال كونه مدبوغا خلافا للشافعي لان الكلب كالخنزير عنده
في قول وحد الدباغة ان يخرج عن حد الفساد حتى اذا شمس بالتراب
او الشمس فقد دبغ عندنا والدباغة عند الشافعي لا يكون الا
بالقرظ والعفص ونحوهما وطهروا الجلود الميتات مدبوغة
وقال مالك لا تطهر والشافعي معه في هذا الحكم ولكن المصنف
بين فيه خلاف مالك له قوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة
بشيء ولنا قوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر فيكون
المنهي عنه الانتفاع من جهة الاكل ولا يستعمل اي لا يدبغ الجلد
من محترم وهو الانسان لكرامته ونجس العين وهو الخنزير لانه
لا يقبل الطهارة اصلا وعن ابي يوسف اذا ذبح الخنزير يطهر جلده
بالدباغة كذا في الخلاصة ونجس شعره اي ابو يوسف شعر
الخنزير لانه جزء منه فلو وقع في الماء ينجسه وطهره اي قال
محمد انه طاهر فلا ينجس الماء بوقوعه لان بالناس ضرورة الى
استعماله ونجس عين الفيل اي قال محمد الفيل نجس العين لانه

كالخنزير في الشكل وحرمة اللحم فلا ينتفع بشيء من اجزائه والحقاه
بالسباع يعني فالا الفيل منتفع به حقيقة فيصير منتفعا به شرعا
كسائر السباع **فصل** في البئر واحكامها ثبتت بالآثار مخالفا
للقياس لان ماءها قليل ولكن لا يتنجس كله تنزح البئر اي كل
مائها من قبيل ذكر المحل وارادة الحال لموت آدمي بالوقوع فيها
ونحوه اي ولموت ما يقاربه في الجثة لما روي ان ابن عباس امر بنزح
ماء زمزم حين مات فيها زنجي بعد اخراجه ولانتفاخ حيوان يعني
تنزح كل البئر لانتفاخ حيوان فيها صغيرا كان او كبيرا لانتشار
بلته في اجزاء الماء ولهذا ينزح جميع الماء اذا وقع فيه ذنب
الفارة واذا كان المنتفخ كذلك يكون المنفسخ اكثر فسادا لبقاء
جزء منه فيه ولهذا قالوا الفارة اذا انفسخت في الخمر فصارت خلا
حل اكله لانها صارت شيئا آخر بالتغير ولو انتفخت لا يحل كذا
في المحيط وعشرون اي ينزح عشرون دلوا وسطا وهو من دلاء كل
بئر ما يستقى به كثيرا او قيل ما يسعه صاع او كبيرا بحسابه مثلا
اذا وسع الدلو الكبير عشرين دلوا وسطا ينزح به مرة واحدة
لموت فارة ونحوها لحديث انس انه قال في الفارة اذا ماتت في البئر
واخرجت من ساعته ينزح منها عشرون دلوا وانعقد عليه اجماع
الصحابة وفي الخلاصة ينزح الى اربع فارات عشرون وفي الخمس
الى التسع خمسون فان كان عشرا ينزح البئر كلها كذا روي عن ابي

يوسف وما قاله بعض الشافعية تشنيعا على اصحابنا من ان
الدلو كيس يخرج الماء النجس من الطاهر فباطل لانه في مقابلة الاجماع
مع امكان معارضتهم بالمثل بان نقول اذا ماتت الفارة في البئر
التي ماؤها قلتان ولم يتغير الماء فمذهبكم انه طاهر فاذا انتزح
منها دلو ولم تخرج معها الفارة فنقص ماؤها في البئر وظاهر الدلو
نجس فما في الدلو طاهر فيكون كيسا وفي الخانية لو نزح دلوا واحدا
من بئر ماتت فيها فارة وصب في بئر طاهر ينزح من الثانية عشرون
وان كان المصبوب دلوا ثانيا ينزح من الثانية ايضا تسعة عشر وعلى
هذا لان الثانية في حكم الاولى ولو كان المصبوب عشرين يكون
بمنزلة وقوع فارة الى ثلاثين يعني يستحب الزيادة على عشرين الى ثلاثين
واربعون اي ينزح اربعون دلوا الى خمسين استحبابا في رواية او
ستين في رواية اخرى احتياطا لحمامة ونحوها كدجاجة وسنور
وامثالها ومن المعين اي ينزح من الماء الذي له عيون في البئر بقدره
اي بقدر الماء الذي كان فيها بان يغلب على ظنهم ان جميع ما فيها
نزح والاشبه ان يؤخذ في بيان القدر بقول رجلين لهما بصارة
في امر الماء وامر بمائتين اي امر محمد بنزح مائتي دلو في المعين وهو
رواية عن ابي حنيفة الى ثلثمائة تيسيرا للناس واعاد صلاة
ثلاثة ايام ولياليها مؤداة من ماء بئر لطهور منتفخ غير معلوم
متى وقع فيها ويوم وليلة اي واعادة يوم وليلة لميت اي لطهور

ميت لم ينتفخ فيها واجبة عند ابي حنيفة وهي خبر لقوله واعاد ة
و وقتا هما على العلم يعني جعلا وجوب اعادتها موقوفا على علم
وقوعه واذا لم يعلم بحكم بنجاستها في الحال لا في الماضي له ان الانتفاخ
دليل التقادم فيقدر وقوعه منذ ثلاثة ايام لانها اقل الجمع
وعدم الانتفاخ دليل على قرب زمانه فيقدر بيوم وليلة احتياطا
لان اقل المقادير في باب الصلاة يوم وليلة ولهما ان طهارة الما
كانت ثابتة بيقين فلا يزول بالشك وطهرها اي محمد البير
والدلو الاخير تقطر في هوا البير فلو توضا من البير انسان في
تلك الحالة يجوز عنده ولا يجوز عندهما قيد بقوله تقطر لان الدلو لو
كان في الماء بعد لم تطهر اتفاقا له ان الدلو انفصل من وجه الماء
فتميز النجس من الطاهر فيطهر البير كما اذا نحى الدلو عن راس البير
ولم يصب ماه ولهما ان ما يتقاطر من الدلو حكمه حكم ما البير
بدليل انه لا ينجس به ما البير فلا يقع به الانفصال من كل وجه خلاف
ما اذا نحى عن راس البير لانه انفصل حقيقة وحكما اعلم ان البير
اذا اطهرت يطهر دلوه ورشاؤه الذي نزح كعروة الابريق يطهر
بطهارة اليد النجسة في المرة الثالثة ويد المستنجي تطهر بطهارة
المحل والدن يطهر اذا صار خمرة خلا كذا في التبيين فصل
في الاسار جمع السور وهو ما بقي من الطعام والشراب ويعتبر
السور بالمسير اسم فاعل من اسار اي ابقي يعني اذا كان لحم المسير طاهرا

طاهرا فسوره طاهر وان كان نجسا فنجس او مكروها فمكروه
ونوجب غسل الانا بولوغ الكلب اي لشربه ثلاثا اي ثلاث مرات
وهو قيد للغسل لا سبعا اخراهن بالتراب يعني عند الشافعي
يجب غسله سبع مرات بشرط ان يكون اخراهن مخلوطة بالتراب
له قوله عليه السلام اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله
سبعا اخراهن بالتراب ولنا قوله عليه السلام يغسل الانا من
ولوغ الكلب ثلاثا وما رواه محمول على الاسلام لزجرهم على اقتنا
الكلب وضع في الكلب اذ في الحاق الخنزير به قولان وقيدنا لولوغ
اتفاقي اذ نجاسة دمه وساير اعضائه وبوله سوا يغسل سبعا من
الحقايق ونجسوه منه اي حكموا بنجاسة السور من الكلب لما تقدم
ومن الخنزير لانه نجس العين كما قال الله تعالى او لحم خنزير فانه
رجس الضمير عايدا الى الخنزير لقربه وقال مالك لا ينجس الحيوان
لدلالة حياته على طهارته وانما ينجس بالموت ونحكم به اي بنجس السور
من سباع البهايم خلافا للشافعي قيدها بالبهايم لان سور سباع
الطيور طاهر اتفاقا له ما روى انه عليه السلام سئل عن الحياض
التي في الفلوات يشرب منها السباع فقال هو لنا شراب وطهور
ولنا ان لعابها نجس لتولده من لحم نجس فيصير سوره نجسا لاختلاطه
بالماء وما رواه محمول على الحياض الكبيرة ولا يكرهه اي ابو يوسف
السور من هرة وكرهاه له ما روي ان النبي عليه السلام كان

ف

ابتداء ح

مالم ينزح ح

يصغي اي يميل الاناء للهرة فتشرب منه ثم يتوضا وله‍ما قوله عليه
السلام الهرة سبع المراد به بيان الحكم وهو نجاسة سورها لكن
بعلة الطواف سقطت نجاسته فبقي كراهته وما رواه محمول على ما
قبل التحريم اعلم ان الخلاف في الهرة قبل اكل الفارة واما بعده
فسورها ينجس اتفاقا اذا كان على الفور فان مكثت ساعة لا ينجس
عند ابي يوسف لانها غسلت فاها بلعابها ولعابها طاهر والصب
وان كان شرطا عنده في التطهير لكن لم يعتبره هنا للضرورة
وينجس عند محمد لان فمها تنجس بالفارة والنجس لا يطهر الا بالماء عنده كذا
في المحيط ويكره من دجاجة مخلاة غير محبوسة لاحتمال نجاسة منقارها
وعدم تحاميها عن اكلها وسباع الطير اراد بها ما ياكل الميتة
وان لم ياكلها مثل البازي الاهلي لا يكره انما كره سورها لانها تشرب
بمنقارها وهو عظم ونجاسته غير متيقنة وليست كسباع البهائم
فانها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها المتولد من لحمها وساكن بيوت
كالفارة والحية وغيرهما كان القياس ان يكون سورها نجسا لان
اكلها حرام لكن سقطت نجاسته بعلة الطواف فبقيت كراهة تنزيه
في الاصح وفي الخلاصة حكم الماء المكروه انه لو توضا به مع القدرة
على ما اخر يجوز مع الكراهة وان كان عادما للماء توضا به ولا
يتيمم ويجمع بين التيمم والوضوء بسور بغل او حمار المراد بالجمع
ان لا تخلو الصلاة الواحدة عنهما دون الجمع في حالة حتى لو توضا

توضا بسور حمار فصلى ثم احدث وتيمم وصلى تلك الصلاة جاز
كذا في الكفاية انما وجب الجمع احتياطا ليرتفع الحدث بيقين فان
سورهما مشكوك في طهارته وقيل في طهوريته وهذا هو الاصح
لان سوره طاهر ولهذا قالوا لو مسح راسه بسور الحمار ثم وجد
الماء المطلق لا يجب غسل راسه ولو كان الشك في طهارته لوجب
والمراد بالشك هنا التوقف لتعارض الادلة فيه لما روي عن
ابن عباس انه قال سور الحمار طاهر وعن ابن عمر انه نجس ولم يرجح
دليل النجاسة لثبوت الضرورة فيه لان الحمار يربط في الافنية
فيشرب في الانية لكن ليست كضرورة الهرة لانها تدخل المضايق
دون الحمار واما البغل فمن نسل الحمار فكان بمنزلته كذا في
شرح المصنف لكن فيه تفصيل لان البغل اذا كان امه رمكة يكون
سوره طهورا لا مشكوكا لان الولد يتبع الام كذا في الغاية واجز
تقدم التيمم على الوضوء بسور الحمار اذا لم يجد الماء المطلق
وقال زفر لا يجوز البداية بالتيمم لانه ما يجب التوضي فلا بد
من اعدامه اولا ليصح التيمم ولنا ان الجمع بينهما للاحتياط وذا
حاصل في نفس الجمع لا في الترتيب لان الماء ان كان طهورا فالتيمم
تقدم او تاخر وان لم يكن فالتيمم معتبر تقدم او تاخر وفي الخلاصة
ان توضا ثم تيمم فهو افضل ولا باس بسور الفرس يعني يجوز التوضي
به اما عند ابي حنيفة فلان كراهة لحم الفرس لاظهار شرفه لا لنجا

وَاماعندهما فلانه غير مكروه وَنحكم بالاغلب في اختلاط اوان
وَهو جمع انية وَهو الظرف اقلها طاهر يعني اذا كان بعض اوان
طاهرا وَبعضها نجسا فاختلطت اختلاط مجاورة فان كان اكثرها
نجسا كان الكل نجسا عندنا فيريق وَيتيمم لا بالتحري يعني حكم
الشافعي بان يتحري وَيستعمل ما غلب على ظنه انه طاهر كما كان
يتحري في ثياب اقلها طاهر وَلنا ان الحكم للغالب وَليس هذا
كالثياب لانه لا خلف لها في ستر العورة وَللوضوء خلف وَهو التيمم
وَفي الخلاصة هذا في حالة الاختيار وَاما في حالة الاضطرار
فيتحري للشرب اتفاقا قيد بقوله اوان لان المختلط لو كان
انائين يريقهما وَيتيمم اتفاقا وَقيد بقوله اقلها طاهر لان اقلها
لو كان نجسا يتحري اتفاقا وَيريق ما غلب على ظنه انه نجس اقول
لو قال او ان قليلها طاهر لكان اولى لان قوله اقلها طاهر ان جعل
صفة لاوان كان ينبغي ان يستثني الاسمية الواقعة صفة عن
قاعدته في الدباجة كما استثني الاسمية الواقعة حالا وان
جعل حالا فغير جائز كما قال المالكي لا يجوز ايقاع الجملة الاسمية حالا
متاخرة عن نكرة غير موصوفة وَلا مضافة وَلا واقعة في سياق النفي
وَلا مصدرة بالاستفهام وَلا مفصولة بينها وَبين ذي الحال بالا
او الواو وَاما اذا فصلت فجائز كما قال الله تعالى او كالذي مر
على قرية وَهي خاوية على عروشها على ان تكون الاسمية حالا بمجرد

الضمير

الضمير ضعيف فصل في التيمم وَما ينقضه يتيمم مسافر
قيد به لانه يفقد الماء غالبا لا للاحتراز عن المقيم فقد الماء اراد
به ما يكفيه لرفع الحدث لان ما دونه في حكم المعدوم حقيقة
بان لا يجده او حكما بان وجده وَعجز عن استعماله لمانع كمرض او عدم
آلة او غيرهما لقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ما لم يجد
الماء وَمفارق المصر اي يتيمم مفارق المصر وَهذا القيد ايضا على
بناء الغالب لا للاحتراز عن المصر لان عادم الماء في المصر يتيمم كذا
في الاسرار وَلو قال مفارق الماء لكان اشمل ميلا وَهو اربعة
آلاف ذراع وَعن الكرخي اذا فارق بحيث لا يسمع اهل الماء صوته
وَعن ابي يوسف اذا كان الماء بحيث لو ذهب اليه المسافر لغاب
القافلة عن بصره وَالاول هو المختار في تعيين المقدار وَنحوه
لمريض خاف الزيادة اي زيادة مرضه باستعمال الماء او بالتحرك
كما لو خاف المريض تلف نفس او عضو جاز له التيمم اتفاقا وَقال
الشافعي لا يجوز لخوف الزيادة لانه غير عاجز كخائف التلف
فيضرب هذا بيان لنفس التيمم كما قال صاحب الكشاف في قوله
تعالى فتوبوا الى باريكم فاقتلوا انفسكم الفاء للتعقيب وَتوبتهم
هو قتلهم اي فاعزموا الى التوبة فاقتلوا انفسكم وَالمعنى فيما
نحن فيه يعزم المتيمم او لا فيضرب وَما سبق كان بيانا لوقت
جوازه وَفيه اشارة الى ان الضربة من التيمم حتى لو ضرب يديه

فأحدث قبل أن يمسح بهما بطل تيممه كما لو أحدث في خلال الوضوء
وقبل الضربة ليست منه فلا يبطل تيممه في الصورة المذكورة كمن
اخذ بكفيه الماء للوضوء ثم احدث كذا في التجنيس ضربة لوجهه
اي لمسح وجهه وأخرى اي ضربة اخرى ليديه اي لمسحهما الى مرفقيه
الى هنا بمعنى مع وكيفيته ان يضع بطن كفه اليسرى على ظهر كفه
اليمنى ويمد على رؤس الاصابع حتى يمسح المرفق ثم يديرها الى بطن
الساعد ويمدها الى الكف ثم يضع كفه اليمنى على ظهر كفه اليسرى
ويفعل كما فعل باليمنى ولو شلت كلا يديه يمسح وجهه وذراعيه
على الحائط كذا في الخلاصة مستوعبا صفة مصدر محذوف
اي مسحا مستوعبا هو الصحيح رواية عن ابي حنيفة لانه خلف
الوضوء حتى قالوا لو لم يخلل الاصابع ولم ينزع الخاتم ولم يمسح تحت
الحاجبين لم يجز تيممه وبه اشارة الى ضعف ما روي عنه ان مسح
اكثر الوجه واليدين كاف لان شرط الاستيعاب يؤدي الى
الحرج لان التراب لا يصل كل موضع كالماء والحرج مدفوع قال
الفقيه ابو جعفر ظاهر الرواية عن اصحابنا اذا كان المتروك اقل
من الربع يجوز كذا في المصفى ولم يقتصروا في مسح اليدين على الكوعين
اي الرسغين ومالك اقتصر عليهما لما روي عن ابن عباس انه قال
التيمم مسح الوجه والكفين ولنا قوله عليه السلام التيمم ضربتان
ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين ويجوز من صعيد وهو

اسم لوجه الارض ترابا كان او غيره من حجر او نورة وغيرهما
طاهر غير منطبع اي لا يلين احترز به عن الحديد والذهب ونحو
فانها تلين وتنطبع ولا مترمد احترز به عن الخشب وغيره مما
اذا احترق يصير رمادا واذا اختلط بالتراب فان كان الغالب
هو التراب يجوز التيمم والا فلا وفي التجنيس لا يجوز التيمم بالملح
المائي لانه ليس من جنس الارض ولم نعين التراب للتيمم وقال
الشافعي لا يجوز التيمم الا بالتراب لقوله تعالى فتيمموا صعيدا
طيبا اي ترابا منبتا كذا فسره ابن عباس ولنا ان الصعيد
وجه الارض باجماع اهل اللغة والطيب هناك بمعنى الطاهر
لان التراب المنبت اذا كان نجسا لا يجوز به التيمم بالاجماع
فعلم ان الانبات ليس له اثر في التطهير ونجيزه اي ابو يوسف
التيمم بالرمل ايضا اي كما اجازه بالتراب وتخصيصهما بالذكر
يدل على انه لم يجوزه بغيرهما ودليل الشافعي في التراب دليل
له لكن الحق به الرمل لما روي انه عليه السلام سئل عن التيمم بالرمل
فامر به وللضرورة بالغبار انما يجوز التيمم بالغبار عند ابي
يوسف اذا اضطر عن التراب والرمل وعندهما يجوز به مطلقا
له ان الغبار تراب من وجه فلا يجوز اذا عجز عن التراب الخالص
ولهما ان الغبار تراب رقيق حقيقة وهو من الصعيد فيجوز به
عند الاختيار والالتصاق ملغى وشرطه يعني التصاق الصعيد

باليد ليس بشرط عند ابي حنيفة حتى لو ضرب يده على صخرة لا غبار
عليها جاز وشرط عند محمد فلم يجز لان التيمم مسح بالتراب فيشترط
الالتصاق فيه كما شرط في مسح الرأس والخفين ولابي حنيفة ان
قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم مطلق عن الالتصاق فيجري
على اطلاقه وفرضنا النية فيه يعني نية الطهارة واستباحة
الصلاة فرض في التيمم عندنا خلافا لزفر له ان التيمم خلف عن
الوضوء فلا يخالفه في عدم اشتراط النية ولنا ان التراب ملوث
وانما يكون مطهرا بنية الطهارة المقصودة للصلاة والماء مطهر
بنفسه فاستغنى عن النية وينقضه اي التيمم ناقض الاصل وهو
وهو الوضوء لانه خلفه والقدرة على الماء اي وينقضه القدرة
على استعماله لان جواز التيمم مشروط بالعجز عنه ثم القدرة قد
تثبت بالاباحة كما اذا قال صاحب الماء ليتوضأ بهذا الماء ايكم
شاء ينتقض تيمم كل واحد فاذا توضأ به واحد يعيد الباقون تيممهم
لثبوت القدرة لكل واحد على الانفراد ومرور الناعس به اي مرور
الوسنان بالتيمم على الماء ينقض تيممه عند ابي حنيفة كالمستيقظ
يعني كما ينقض لو مر به مستيقظا وقالا لا ينتقض اشار بقوله
الناعس الى ان الخلاف فيما يكون نومه غير ناقض لعدم استغراقه به
لانه لو كان مضطجعا او متكيا ينقض تيممه بالنوم لهما انه بالنعا س
خرج عن قدرة استعمال الماء وله ان النوم اليسير للمار على الماء ماشيا

اوراكبا

او راكبا على وجه لا يتخلله اليقظة المشعرة لما نادر فيجعل كاليقظة
وقولهما رواية عنه وتبطل صلاته لو بعد يعني لو رأى المتيمم في اثناء
صلاته الماء حيث يقدر على تحصيله تبطل صلاته عندنا مطلقا اي
سواء كان المصلي مسافرا او مقيما كذا فسره المصنف وعند الشافعي
لا تبطل مطلقا ويحتمل ان يراد منه سواء كان اداؤها فرضا او نفلا لانه
ان كان فرضا لا تبطل عند الشافعي وان كان نفلا ففيه روايتان
قيدنا الرؤية بكونها في اثناء الصلاة لانه لو رآه بعد فراغه منها لا
تبطل اتفاقا وقبل شروعه فيها تبطل اتفاقا فلو قال المصنف لو به
فيها لكان اظهر له ان حرمة الصلاة مانعة عن ابطالها فكان عاجزا
عن الاستعمال حكما ولنا انه قادر حقيقة فيبطل تيممه ولا يبقى
للصلاة حرمة لفوات شرطها ويأمر باعادتها لتذكره يعني من وضع
الماء في رحله او وضعه غيره بعلمه فنسي وكان مما ينسى عادة فتيمم
فصلى ثم تذكر في الوقت او بعده يأمر ابو يوسف باعادة صلاته
وقالا لا اعادة عليه قيد بالتذكر المسبوق بالنسيان المسبوق
بالعلم لانه لو ظن ان ماءه قد فني فتيمم وصلى ثم ظهر انه لم يفن يعيد
بالاتفاق ولو لم يعلم وضع غيره الماء فتيمم وصلى لا يعيد بالاتفاق ق
له قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا فانه واجد الماء في نفس
الامر فيبطل تيممه كما لو صام عن كفارة فنسي الطعام في رحله لم
يجز صومه ولهما ان المراد بقوله تعالى فلم تجدوا لم تقدروا على الماء

والناسي عاجز عن استعماله بعذر سماوي فيجوز تيممه لعدم القدرة
واما التكفير فلم يجز فيه الصوم لانعدام شرطه وهو عدم ملك
الطعام ولهذا قالوا اباحة المال للمكفر لا يمنع صومه واباحة الماء
للمتيمم يمنعه عن التيمم وقيدنا بقولنا وكان مما ينسى عادة لانه
لو لم يكن كذلك كما اذا نسي الماء على ظهره او المعلق في موخر رحله
وهو يسوق مركبه فتيمم يعيد اتفاقا لان نسيانه لم يعتبر كذا في
الكفاية وابطلناها لرؤية متوضئ اقتدى بمتيمم يعني اذا اقتدى متوضئ
بمتيمم فرأى ماء في صلاته بطل صلاته عندنا خلافا لزفر وقيد
المأموم بالمتوضئ لانه لو كان متيمما يفسد صلاته اتفاقا واما
صلاة الامام فغير فاسدة في الصورتين اتفاقا لانه لم ير الماء له
ان وضوء المتوضئ لا ينتقض برؤية الماء فلا تفسد صلاته ولنا
ان المتوضئ اذا رأى الماء يزعم ان امامه راه فيفسد صلاة المقتدي
كما اذا زعم المتحري ان امامه مخالف له في الجهة والوضوء بنبيذ التمر
متعين يعني عادم الماء اذا وجد نبيذ التمر يتوضأ به عند ابي حنيفة
النبيذ ما القي فيه تمر ونحوه ليصير حلوا فرؤيته تبطلها هذا
تفريع لما قبله يعني اذا تعين النبيذ للوضوء فرؤيته للمتيمم في الصلاة
يبطلها كما اذا رأى الماء المطلق والتيمم في الاصح يعني التيمم متعين
ولا يتوضأ بالنبيذ في اصح الروايتين عن ابي حنيفة وبه يقول
كما يفتى به اي ابو يوسف بكون التيمم متعينا ان قوله هو المختار

فيتيمها

فيتيمها تفريع للرواية الثانية يعني لا يبطل صلاة المتيمم لرؤية
النبيذ فيتمها واوجب محمد الجمع بين الوضوء بالنبيذ والتيمم
فيمضي فيها اي يصلي الصلاة التي رأى فيها النبيذ ويعيدها احتياطا
هذا التفريع لقول محمد وفي الحقائق وضع في نبيذ التمر اذ في غيره
من الانبذة يتيمم اتفاقا والاغتسال بالنبيذ على هذا الخلاف
قيل الخلاف في النبيذ الغير المسكر فان المسكر منه لا يجوز به اتفاقا
وفي غير المطبوخ ايضا لانه لو كان مطبوخا لا يجوز التوضي به
اتفاقا وان لم يشتد لان النار غيرته كذا في شرح الجامع الصغير
لابي حنيفة انه عليه السلام توضأ بنبيذ التمر ليلة الجن وقال
ثمرة طيبة وماء طهور ولابي يوسف انه ليس بماء مطلق فلا يجوز
التوضي كسائر الانبذة ولمحمد ان التاريخ بين اية التيمم وحديث
الجن غير معلوم فيجمع بينهما احتياطا والمحصور فاقد الطهورين اي لم
يجد ماء ولا ترابا نظيفا وهو بالرفع صفة المحصور واللام فيه
للعهد الذهني فيكون في حكم النكرة بالنصب حال يؤخرها اي
الصلاة عند ابي حنيفة ولا يتشبه لان التشبه بالمصلين لم يرد
به الشرع واثباته بالرأي متعذر وقالا يتشبه يعني يتشبه
بالمصلين بركوع وسجود ان وجد مكانا يابسا وان لم يجد يومي
قائما ويجعل السجود اخفض من الركوع ثم يعيد اذا خرج قضاء لحق
الوقت بقدر الامكان كمسافر افطر فاقام يتشبه بالصائمين

لان التشبه

ووافق اي محمد ابا حنيفة في رواية عن محمد ولم يلزمه بالاعادة لادائه فيه بالتيمم يعني اذا صلى المحبوس في المصر بالتيمم ثم تجاوز من الحبس لا يجب عليه الاعادة عند ابي يوسف وقالا يجب وفي المصفى لا بد من تقييد المحبوسين بكونه في المصر لانه لو كان خارج المصر فصلى بالتيمم لا يعيد اتفاقا ولو كان معه ماء فمنعه غيره يعيد اتفاقا له انه صلى باذن الشرع لعجزه عن استعمال الماء فلا يعيد كالمريض ولهما ان المنع جاء من جانب العبد فصار كمن معه ما فمنعه غيره عن استعماله بخلاف المريض فان عذره سماوي جاء من قبل من له الحق وفي التجنيس كذا الخلاف في اسير في يد العدو واذا صلى بالتيمم ثم تجاوز منه ويلزمه بالطلب لغلبة ظن يعني يلزم المسافر طلب الماء عندنا اذا غلب على ظنه ان بقربه ماء لا مطلقا يعني عند الشافعي يلزمه الطلب سوا غلب على ظنه او لم يغلب ليتحقق شرط جواز التيمم وهو عدم الماء ولنا ان الغالب عدم الماء في الفلوات فلا يلزمه الطلب ما لم يجد دليل وجوده وهو الظن ومقدار الطلب قدر الغلوة وهو اربع مائة ذراع قيد بالمسافر لان طلب الماء في العمرانات شرط عندنا ايضا كذا في المصفى ومن الحقائق الطلب ان ينظر عن يمينه وشماله وامامه ووراءه غلوة وهو اي التيمم للمسافر قبل الطلب من رفيقه الذي عنده ماء جائز عند ابي حنيفة حتى جاز للجنب المقيم للبرد هذه مسئلة اخرى فرع للمسئلة السابقة يعني

بوجه

لما جاز التيمم قبل الطلب عنده جاز للجنب المقيم ان يتيمم اذا لم يجد ماء حارا اذا خاف عن الضرر ان استعمل الماء البارد وقالا بعد المنع يعني انما يجوز التيمم اذا طلب الماء من رفيقه فمنعه فلا يجوز التيمم للجنب المقيم الا بعد ان يطلب جميع اهل بلده فاذا منع منه يتيمم قيد بالجنب لان المحدث اذا خاف عن البرد ولم يجد ماء حارا لا يجوز له التيمم اتفاقا وقيده بالمقيم لان الجنب المسافر له التيمم اتفاقا وقيد بالبرد لان التيمم بعلة المرض جائز اتفاقا وبعد ونها غير جائز اتفاقا له ان في الطلب من الرفيق ذلا وفيه بعض الحرج وما شرع التيمم الا لرفع الحرج ولهما ان الماء مبذول عادة فلا بد من الطلب ليتحقق العجز عن الماء وليس في سوال ما يحتاج اليه مذلة وقد ثبت ان النبي عليه السلام سال بعض حوائجه عن غيره ولا يجب شرا الماء باكثر من ثمن المثل اذا كان عنده ثمنه فاضلا عما يحتاج اليه لاشتماله على ضرر مالي وذا مسقط للوجوب قيد بالاكثر لان الماء لو بيع بثمن المثل لا يجوز له التيمم اقول كان على المصنف ان يقول ولا يجب شرا الماء بالغبن الفاحش لان شرا الماء بالغبن اليسير واجب عليه وهو اكثر من ثمن المثل هذا هو المفهوم من المحيط والهدا وذكر في النوادر ان ثمن ما يكفي الوضوء ان كان درهما فابى البائع ان يعطيه الا بدرهم ونصف فعليه ان يشتريه لانه غبن يسير وان ابى ان يعطيه الا بدرهمين لا يجب عليه شراوه لانه غبن فاحش كذا

من

به

روي عن ابي حنيفة ويعتبر تيممه في اقرب المواضع التي غرب فيه الماء
لا ما قاله المصنف قول الشافعي لا قول ائمتنا لان المذكور في النهاية
منقولا عن المبسوط قال الشافعي لا يجب الشرا باكثر من ثمن المثل قل
او كثر وقاس اليسير بالفاحش وقلنا اليسير ليس كالفاحش الا ترى
ان الاب معفو في الغبن اليسير في مال الصغير دون الفاحش ويندب
تأخيره للرجاء الى اخر الوقت يعني اذا كان يرجوا وجود الماء في اخر
الوقت يستحب له ان يؤخر التيمم ليقع الصلاة باكمل الطهارتين
قيد بالرجاء لانه لو لم يكن له رجاء لا يستحب تأخيره وان اخر لا يفرط
في التأخير حتى يقع في وقت مكروه وان تيقن وجود الماء في اخر الوقت
فتيمم في اوله وصلى جاز ان كان بينه وبين الماء مقدار ميل كذا في
شرح القدوري ويجيزه قبله يعني التيمم قبل الوقت جائز عندنا
خلافا للشافعي واداما شاء به هذه مسئلة اخرى يعني للمتيمم ان يصلي
بتيمم واحد ما شاء من الفرائض والنوافل عندنا وقال الشافعي
لا يصلي به الا فرضا واحدا وما شاء من النوافل تبعا له كذا قرره
المصنف في شرحه اقول على هذا كان ينبغي ان يردف قوله ويقول
لا فرضا واحدا والنوافل تبعا له لانه غير معلوم بالاقتصار على
قولنا لاحتمال ان يجب التيمم عنده لكل صلاة فرضا كان او نفلا
وان يجوز النفل بلا تبعية الفرض وفي الخلاصة في مذهب الشافعي
اذا تيمم للنفل لم يجز ان يؤدي به الفرض واذا تيمم للفرض جاز له ان

يؤدي

يؤدي به النفل عنده له ان التيمم طهارة ضرورية لاباحة الصلاة
لا رافعة للحدث كطهارة المستحاضة فاذا صلى به فرضا ترتفع
الضرورة وتجدد ضرورة اخرى كفرض اخر فيجوز النوافل به على
وجه التبعية ولنا انه طهارة مطلقة للحدث والتراب خلف
عن الماء لرفع الحدث كما قال عليه السلام التراب طهور المسلم
وطهارة المستحاضة كانت ضرورية لمقارنتها الحدث وطهارة
التيمم ليست كذلك ويعتبره من كافر لا لاسلامه يعني اذا تيمم كافر
يريد به الاسلام ثم اسلم قال ابو يوسف يصح تيممه لانه نوى
قربة مقصودة وقالا لا يصح لان المنوي في التيمم ينبغي ان يكون
قربة لا تصح بدون الطهارة والاسلام يصح بدونها فلا يعتبر نيته
قيد بقوله لا لاسلامه لان الكافر لو تيمم للصلاة لا يجوز بالاتفاق
لانه ليس من اهل الصلاة ولو ارتد بعده اي مسلم بعد التيمم
واسلم اجزئنا صلاته به اي بذلك التيمم خلافا لزفر قيد بقوله
بعده لانه لو ارتد بعد وضوءه لا يبطل وضوءه اتفاقا له ان
الردة تبطل العبادات بالنص والتيمم عبادة فيبطلها فان
قلت الفعل انما يصير عبادة بالنية وهي ليست بشرط عنده
في التيمم قلت الكلام في التيمم الذي قيد بنية او نقول في
رواية اخرى عن زفر انه شرط النية في التيمم كذا في الغاية
ولنا ان التيمم حصل حال الاسلام فصح واعتراض الكفر عليه لا

رة

وانعدم

قال في شرح الحلبي للنية والاصل ان الصلاة لا تجوز الا بتيمم نوت لها او لقربة مقصودة تفعل فيها معنى العبادة ولا تصح بدون الطهارة او دخول المسجد او مس المصحف او زيارة القبر او الاذان او الخروج منه او التيمم غير مقصودة بل ... او الاقامة لا يصح [illegible] بها او فيها معنى سائر [illegible] الجنب وغيره قراءة القرآن والعبادة بتيمم [illegible] لكن لا يصح بدون الطهارة فانما قربة مقصودة وخروج من الحدث لقراءة القرآن وبيتهم [illegible] العبادة لصحتهما بدون الطهارة الاسلام في التيمم الاسلام فان عند [illegible] لابي يوسف بعد الصلاة ... فلو ...

[illegible]

بنا فيه كما لو اعترض على الوضوء لان الردة تبطل ثواب العمل لا
زوال الحدث ويجوز لخوف فوت جنازة وليها غيره وعيد يعني من
حضر جنازة ولم يكن وليها فخاف ان يفوت صلاتها او حضر صلاة
عيد فخاف ان تفوتها ان اشتغل بالوضوء يجوز له التيمم عندنا
خلافا للشافعي له ان هذا تيمم مع القدرة على الماء فلا يجوز ولنا
قوله عليه السلام اذا فاجأتك جنازة وانت على غير وضوء فتيمم
وصل عليها وفي قوله وليها غيره اشارة الى انه لا يجوز للولي التيمم
وهو رواية عن ابي حنيفة لانه ينتظر فلا فوت في حقه وفي
المحيط كذا السلطان لا يتيمم لانه ينتظر له اختار صاحب
الهداية هذه الرواية وذكر في الذخيرة يجوز للامام التيمم
للجنازة في ظاهر الرواية لان الانتظار فيها مكروه واختار شمس
الائمة هذه الرواية وفي النهاية لو كان جنبا فتيمم وصلى
عليها يجوز لان صلاة الجنازة دعا في الحقيقة لكن ايجاب التيمم
لكونها مسماة باسم الصلاة وحكم باعادته لاخرى اي لجنازة اخرى
خاف فوتها هذه الجملة صفة ثانية لجنازة مقدرة او حال
عن ضمير اعادته يعني قال محمد اذا صلى على جنازة وحضرت اخرى
وخاف فوتها يعيد التيمم لهذه وقالا لا يعيد بل يصلي بالتيمم
الاول وفي المصفى الخلاف فيما اذا لم يتمكن من التوضي من الصلا بين
اما اذا تمكن ثم فات التمكن يعيد التيمم اتفاقا له ان الضرورة

الاولى تمت وهذه ضرورة اخرى فيجدد لها التيمم ولهما ان
التيمم الاول انما يصح لكونه عاجزا عن استعمال الماء حكما وهذا
المعنى باق في الجنازة الاخرى ولا يجوز التيمم في الوقتية اي في
خوف فوت صلاة الوقت والجمعة اي في خوف فوت صلاة الجمعة
لان للوقتية خلفا وهو القضا وكذا الظهر اصل في الجمعة وهو
ما يقضى فلم يتحقق فوتها مطلقا والبنا فيه اي في العيد بالتيمم
جائز يعني المتوضي لصلوة العيد اماما كان او مقتديا اذا احدث
فيها وخاف من فوتها ان توضا يجوز ان يتيمم ويبني على صلاته
عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز قيد بالبنا لانه لو خاف من فوتها
ان توضا قبل الشروع اما لزوال الشمس او لعدم ادراكه الامام
يتيمم ويشرع اتفاقا وقيد بالعيد اذ في غيره لا يجوز اتفاقا لهما
انه ان توضا فغايته ان يكون لاحقا واللاحق يصلي بعد فراغ
الامام فلا يخاف عن فوتها في البناء كما يخاف في الشروع وله
ان الخوف باق لانه يوم ازدحام ربما يعتريه عارض فيفسدها
وفي المحيط الخلاف فيما اذا لم يخف زوال الشمس ان اشتغل
بالوضوء وان خاف يتيمم ويبني اتفاقا وفيما لم يرج له ادراك
الامام وان كان يرجو لا يتيمم اتفاقا قلت الخلاف في بناء
المتوضي ولهذا قيد بالتوضي في المنظومة وذكر صاحب الهداية
انه لو شرع بالتيمم يتيمم ويبني بالاتفاق لان الوضوء لو وجب

عليه كان واجد الماء في صلاته فيفسد فكان ينبغي للمصنف
ان يقول وبناء المتوضئ فيه بالمتيمم جائز قلت اطلق البناء على
ما قاله بعض المتأخرين اذا شرع في صلاة العيد بالتيمم فاحدث
فهو على الخلاف ايضا وليس هذا كواجد الماء في صلاته لانه صار
محدثا بالحدث السابق لبطلان الخلف بالقدرة على الاصل وفي
المسألة المذكورة لم ينتقض التيمم بقدرة الاصل بل بالحدث
الطاري كذا في الكفاية ولا يكتفي لو اجد ماء غير كاف لرفع الحدث
بالتيمم متعلق بقوله لا يكتفي يعني اذا وجد المحدث ما لا يكفي لطهارته
يجوز له التيمم عندنا وقال الشافعي يغسل به ما تيسر من اعضائه
ثم يتيمم له انه ماء مقدور الاستعمال فيجب استعماله بقدر ما
امكن ولنا ان ذلك الماء في حكم المعدوم ولانه لا يكفي لرفع الحدث
وفي استعماله جمع بين الاصل والخلف وذا غير جائز و تعتبر الاغلب
من الجريح والصحيح فيتيمم او يغسل يعني من كان اكثر ما يجب غسله جريحا
يتيمم فقط جنبا كان او محدثا وان كان اكثره صحيحا يغسل
الصحيح فقط ~~جنبا كان او محدثا وان كان اكثره صحيحا يغسل~~
الصحيح فقط ويمسح الجبائر المشدودة عندنا الجار والمجرور حال
من الاغلب ولا توزيع بالتنوين نفي لقول الشافعي ويجوز ان يكون
بالياء عطفا على قوله فيتيمم يعني عنده يغسل الاعضاء الصحيحة
ويتيمم للجريحة ثم الكثرة معتبرة في نفس العضو ان كان الاكثر من

كل عضو مجروحا يتيمم وان كان صحيحا يغسل وقيل معتبر في
عدد الاعضاء حتى لو كان على رأسه ووجهه ويديه جراحة دون
رجليه يتيمم وفي عكسه لا له ان سقوط الغسل كان لضرورة الضرر
في الجريح ولا ضرورة في الموضع الصحيح فيجب غسله ولنا ان
للاكثر حكم الكل ولا وجه للجمع بين الاصل والخلف قيد بالاغلب
لانهما ان استويا قيل يتيمم وقيل يغسل الصحيح ويمسح على الباقي
وهو الصحيح لانه احوط ولو بقيت لمعة يعني اذا اغتسل الجنب
وبقي على جسده موضع لم يصبه الماء لعدم وفائه به فيتيمم للجنابة
لا لها ما ان تبعضت ثم احدث فيتيمم له اي لاجل الحدث ثم وجد
ماء غير كاف لهما اي للمعة مع الوضوء يوجب صرفه اي ابو
يوسف ذلك الماء الى اللمعة وينقض تيممه للحدث يعني يقول ابو
يوسف تيممه للحدث باق لم ينتقض برؤية هذا الماء وانتقاضهما
يعني قال محمد انتقض تيممه للحدث وتيممه للجنابة جميعا لا بقاء
تيمم الجنابة انتقض بالحدث لانه انما ينتقض في حق جواز الصلاة
لا في حق ارتفاع الجنابة لانه باق الى وقت القدرة على الماء
فيصرفه اليها اي يصرف الرجل ذلك الماء الى اللمعة عند محمد كما قاله
ابو يوسف لان الجنابة اغلظ الحدثين فازالتها اهم ويتيمم له
اي للحدث قيد بقوله غير كاف لانه لو كفى لهما جميعا يبطل
التيممان اتفاقا وان لم يكف واحدا منهما لا يبطلان اتفاقا

وان كان كافيا لواحد منهما على التعيين دون الآخر يصرفه الى ما
يكفي له اتفاقا فمحل الخلاف ان يكفي الماء لواحد منهما ايهما كان فعلى
هذا في قوله غير كاف لهما نظر لانه متناول لما اذا كان الماء يكفي لاحد
عينا دون الآخر وذا ليس محل الخلاف كما سمعت ولو قال ثم وجد
ما يكفي لاحدهما لكان اولى اعلم ان موضع الخلاف في الحقيقة هو بقاء
تيمم الحدث مع وجود الماء قال ابو يوسف يبقى لان الماء لما استحق
صرفه الى اللمعة صار كالمصروف فيها كما ان المستحق للشرب
كالمعدوم في حق الوضوء وقال محمد لا يبقى لانه قدر على الماء في حق
كل واحد منهما نصا وكجماعة المتيممين واما يكفي لواحد منهم يبطل
تيمم الكل قال المصنف في شرحه انما قال يوجب صرفه الى اللمعة
بالماء وان كان الصرف اليها واجبا بالاجماع لان المراد هو المجموع
المركب من الصرف اليها مع الحكم ببقاء تيمم الحدث مع وجود الماء ويدل
عليه قوله وابطلهما فيصرفه اليها اقول لا فائدة في هذا التطويل
لو قال يجب صرفه اليها وطرح قوله فيصرفه اليها لكان اوجز ولو قدم
تيمم الحدث يجوز تقديمه على الصرف اليها هذه فرع المسألة السابقة
يعني في الصورة المذكورة يجوز ان يتيمم للحدث قبل ان يصرف الماء الى
اللمعة عند ابي يوسف وعند محمد لا يجوز حتى يصرف الماء اولا الى
اللمعة دليل كل واحد منهما مذكور فيما سبق فصل في المسح
على الخفين مسح الخف لحدث اصغر قيد به احترازا عن الحدث الاكبر

ومنعه ح

صورته توضأ ولبس جوربين مجلدين ثم اجنب ليس له ان يشدهما
ويغسل سائر جسده مضطجعا ويمسح عليه كذا في الكفاية وقيل
صورته مسافر لبس خفيه على وضوء فاجنب فيتيمم للجنابة ثم احدث
فتوضأ لا يجوز له المسح بعد اللبس على طهارة كاملة ولا يشترط اتمامها
قبل الحدث لا قبل اللبس يعني كمال الوضوء شرط عند الحدث عندنا
وعند اللبس حتى من توضأ ولبس احد خفيه قبل غسل احد رجليه
ثم لبس الآخر لا يجوز المسح عنده ويجوز عندنا له ان المسح ثبت مخالفا
للقياس فيراعى جميع ما ورد به النص وهو اللبس على طهارة كاملة
ولنا ان الخف مانع حلول الحدث بالقدم فيراعى كمال الطهارة
وقت المنع واجازوه للمقيم قال مالك لا يجوز المسح للمقيم لانه
رخصة لدفع الضرر وانه في السفر اظهر فيختص بالمسافر كالافطار
والقصر اعلم ان المسح رخصة وهي ما تغير من عسر الى يسر بواسطة
عذر في المكلف يسقط به الغسل ما دام الخف في رجليه فاذا
نزعه وغسل رجليه اخذا بالعزيمة يثاب عليه ولم يطلقوا مدته
يعني مدة المسح مقيدة بزمان معين عندنا وعنده غير مقيدة
له قوله عليه السلام لعمار اذا كنت في سفر فامسح ما بدا لك
وقدروها للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام بلياليها لقوله
عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر بلياليها من حين الحدث
يعني ابتداء مدة المسح من وقت الحدث بعد اللبس لان الخف انما يعمل

ت
عند الشافعي
ثلاثة ايام ح
يعتبر ح

عمله عند الحدث وهو المنع عن حلوله بالقدم فيعتبر مدته منه وهذا
مذهب العامة وفيه احتراز عما قيل يعتبر المدة من وقت اللبس لان
جواز المسح بسببه ويمسح المتوضي على الخف اي ظاهره خطوطا نصب
على الحال اي مخطوطا بالاصابع لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال
رأيت النبي عليه السلام يمسح على ظاهر خفيه خطوطا بالاصابع وفيه
اشارة الى انه يفرج اصابعه وقت المسح الى الساق وفيه دلالة على
استحباب البداية من اصابع الرجل كالغسل ولو لم يسنوا من اسفله
قال مالك والشافعي يمسح اسفل الخف ايضا بان يضع يمينه على ظاهر
الخف ويجره الى الساق ويضع يساره على موخر اسفله فيجره الى
الاصابع لما روي انه عليه السلام مسح اعلى الخف واسفله ولنا ما
تقدم من حديث علي رضي الله عنه ويقدر على بناء المجهول الفرض
اي ما هو المفروض من المسح بقدر ثلاث اصابع من اليد في كل رجل
حتى لو مسح على احدى رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار اربع
لا يجزيه انما اعتبرت من اليد لانها آلة المسح واكثر اصابعها يقوم
مقام كلها وفيه احتراز عما قال الكرخي المعتبر اصابع الرجل كما في
الخرق ومعنا المعذور منه اي الذي لبس خفيه على العذر من سيلان
الدم ونحوه سيجي تعريف المعذور في فصل الحيض منه اي من المسح
خارج الوقت الى تمامها اي تمام مدة المسح وقال زفر يمسح خارج
الوقت الى تمام مدة المسح له ان طهارة المعذور طهارة كاملة في

حقه حتى جازت صلاته فكان لبسه على طهارة كاملة فيمسح كالصحيح
ولنا ان طهارته ضرورية لانها حاصلة مع ما ينافيها وانما اعتبرت
طهارة في الوقت لضرورة اداء الصلاة فاذا خرج الوقت تكون
طهارته منتقضة من اول الوقت فصار لابسا خفيه على غير طهارة
اعلم ان هذا الخلاف فيما اذا كان دم المعذور سائلا حال الوضو
دون اللبس او بالعكس او في الحالين معا واما اذا كان منقطعا
فيهما يمسح الى تمام المدة اتفاقا والجورب لا يمسح عليه عند ابي حنيفة
الا مجلدا يقال جورب مجلد اذا وضع الجلد على اعلاه واسفله
وجورب منعل اذا وضع الجلد على اسفله كالنعل واجازاه اي الثخين
الغير المجلد المستمسك على الساق من غير ربط هذا الوصف
بيان لمعنى الثخين فيد به لان الجورب لو كان رقيقا لا يجوز المسح
عليه اتفاقا فالهما ما روي ان النبي عليه السلام مسح على جوربيه
وله ان المسح ورد في الخف على خلاف القياس والجورب ليس
في معناه لانه لا يمكن مواظبة المشي فيه الا اذا كان مجلدا
فيكون كالخف وما روياه محمول عليه والاصح رجوعه وهو ما
حكي في المبسوط ان ابا حنيفة في مرضه مسح على جوربيه ثم قال
لعواده فعلت ما كنت امنع الناس منه فاستدلوا به على رجوعه
وعليه الفتوى قال المصنف في شرحه الكنز ذكر المجلد مع ان
المنعل كذلك الا ان الاجزاء فيه يدل على الاجزاء في المنعل لاشتراكهما

في امكان المشي قوله لو ذكر المنعل مكان المجلد واكتفا به كان
اولى لان المنعل ادون من المجلد فاذا عرف جواز المسح في الادون
يعرف جوازه فيما فوقه ولا يكون كذا في العكس ولا يمسح على العمامة
والقلنسوة والبرقع بضم القاف وفتحها اي الخمار والقفازين وهو بضم
القاف وتشديد الفاء ما يعمل لليدين ويحشى بقطن يلبس من البرد
وانما لم يجز في هذه الاشيا لان المسح لدفع الحرج ولا حرج في
نزع هذه الاشيا ويجوز على الموقين الموق هو الجرموق الذي يلبس
على الخف ويكون مرادهم اذ لو كان من الكرباس لا يجوز المسح
عليه الا ان يكون رقيقا يصل البلل الى ما تحته من الخفين
يعني اذا لبس الخفين على طهارة ولم يكن مسح عليهما مع كونهما صالحين
لذلك فلبس الموقين عليهما يجوز المسح على الموقين عندنا بل يجب اذا
لم ينزعهما لانه لو ادخل يده في الجرموقين ومسح على الخفين لا يجوز
وقال الشافعي لا يجوز المسح على الجرموقين انما قيدنا بالقيود
المذكورة لانه لو كان مسح على الخفين او احدث بعد لبسهما ثم
لبس الجرموقين لا يجوز المسح عليهما بالاتفاق ولان الموق حينئذ
لا يكون تبعا للخف وان لم يكن خفاه صالحين للمسح لخرقهما يجوز
على الموقين اتفاقا كذا في الكافي نقلا من فتاوى الشادي ان ما
يلبس من الكرباس المجرد تحت الخف يمنع المسح على الخف لكونه
فاصلا وقطعة كرباس تلف على الرجل لا يمنع لانه غير مقصود با

على الموقين صح

باللبس لكن يفهم مما ذكر في الكافي انه يجوز المسح لان الخف الغير
الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلا فان لا يكون الكرباس فاصلا اولى
لان الجرموق بدل عن الخف والخف بدل عن الرجل ولو جوز المسح
على الجرموق يكون للبدل بدل والاصل عدمه ولنا ما روي ان
النبي عليه السلام مسح على الجرموقين فيجوز المسح عليه كما جاز على
خف ذي طاقين وفي الخلاصة المسح على الخفاف المتخذة من اللبود
يجوز ومن الكرابيس لا يجوز والخف على الخف كالجرموق واعدناه
مطلقا لنزع احدهما يعني من لبس الموقين على الخفين ومسح عليهما
ثم نزع احد الموقين يعيد المسح على الموق الباقي عندنا في ظاهر
الرواية وفي رواية اخرى ينزع الموق الباقي ويمسح على الخفين
وهذا معنى قيد الاطلاق وكذا ذكره المصنف في شرحه يعني يعاد
المسح على الخف والموق الباقي في ظاهر الرواية وعلى الخفين في
رواية اخرى فيكون الاعادة عندنا مطلقا وقال زفر يعاد
المسح على الخف لا على الموق الباقي في قيد نزع احدهما لان الموقين
لو نزعا يعاد المسح على الخفين اتفاقا فهو محل الخلاف المسح على
الموق ولان الخف المنكشف ممسوح اتفاقا فلو طرح قيد الاطلاق
وقال واعدناه على الموق لنزع احدهما لكان احسن ليكون معنى
الاعادة مستقيما في الموق وابين لكون محل الخلاف معلوما له
انه لو مسح على احد الجرموقين في الابتداء وعلى احد الخفين جاز

ثابتة م

ففي حالة البقاء أولى ولنا ان الخف موقين كالخفين ولو نزع أحد
الخفين بطل مسحه على الاخر فكذا هذا ويجوز مع يسير الخرق
أي خرق الخف وقال الشافعي لا يجوز لان البادي من القدم
لما وجب غسله لحلول الحدث به يجب غسل الباقي لامتناع جمع المسح
مع الغسل ولنا ان الخفاف لا تخلوا عن خرق يسير عادة فلو
اعتبر ذلك لادى الى الحرج ومنعوه مع ظهور قدر ثلاث اصابع
أصغرها بالجر بدل عن اصابع يعني اذا وقع الخرق في الخف
غير مقابل للأصابع فانما يمنع عن المسح عند الثلاثة اذا كان
بحيث يظهر منه قدر ثلاث اصابع صغار بكمالها وانما جعلوا الفاصل
بين اليسير والكبير قدر ثلاث اصابع لان الاصابع اصل في القدم
حتى يجب بقطعها الدية بلا رجل والثلاث أكثرها وللأكثر حكم
الكل واما اذا وقع الخرق في مقابلة الاصابع فالمعتبر فيه ظهور
ثلاث اصابع مما وقعت في مقابلة الخرق لا ظهور مقدار ثلاث
صغار لان كل اصبع اصل في موضعها فلا يعتبر بغيرها كذا في الفتاوى
الظهيرية هذا اذا كان الخرق في غير موضع العقب وإن كان
في موضعه لا يمنع ما لم يظهر اكثر العقب والخرق فوق الكعب
لا يمنع اذ لا عبرة لللبسه كذا في الخانية وذكر في المحيط الخرق
الكبير اذا كان ما تحته مرئيا يمنع وإن لم يكن بأن كان الخف
صلبا لا يمنع وان كان يبدو حال المشي لا حال وضع القدم يمنع

لان الخف للمشي لا اكثر القدم هذا بيان ان المانع عند مالك
ظهور اكثر القدم له ان المقصود من لبس الخف هو المشي معه
وللخرق الكبير لا يمنعه فيجوز المسح عليه بخلاف ظهور أكثر
القدم ولنا ان الحدث لا يتجزى فاذا ظهر بعض القدم حل به الحدث
وبحل بباقيه واما القليل فانما لم يمنعه لان الخفاف لا تخلو عنه
غالبا فيفضي نزعها الى الحرج ويجمع الخروق من واحد اي من
خف واحد بحيث لو كانت مقدار ثلاث اصابع لا يجوز المسح
فقط أي لا يجمع من الخفين لان الخرق في احدهما لا يمنع قطع
السفر بالخف الاخر فاعتبر كل خف على حدة ثم الخرق الذي يجمع
ما يدخل فيه المسلة وما دونه لا يعتبر الحاقا له بمواضع الخرز
وينقضه اي المسح ناقض الوضوء لانه بدل عن الغسل وكذا اخرج
العقب بكسر القاف وهو مؤخر القدم ينقضه عند ابي حنيفة
لان ما فوق الكعب من الخف لا اعتبار له فاذا اخرج العقب
او اكثره عن موضعه يكون في حكم الظاهر فيسري الحدث اليه
ذكر في الكفاية اذا كان صدر القدم في موضعه والعقب
يخرج ويدخل لسعة الخف لا ينقض مسحه وفي المصفى هذا يشير
الى ان المسألة فيما اذا اراد نزع الخف قصدا فنزع بعض القدم
ثم بدا له فتركه وبعكسه خروج الاغلب يعني عند ابي يوسف
في كون خروج القدم ناقضا اكثر القدم لان للاكثر حكم الكل

الموقين
وجب
٣ بظهور اراد به قدر الاصابع بكمالها
يقدم
م
لان الخف

واجازه لبقاء الممكن يعني قال محمد اذا بقي في محل المسح ثلاث
اصابع من اصابع الرجل وهو المراد من الممكن لم ينتقض المسح لان
المعتبر هو محل الفرض وعليه اكثر المشايخ وبغسل قدميه نقط
بمضي المدة يعني اذا مضى مدة المسح ينتقض مسحه فيغسل قدميه
لسراية الحدث السابق اليهما ولا يعيد الوضوء لانه ليس بحدث
مبتدا حتى يجب غسل باقي الاعضاء ويجيزه لسفر الطاري اتمام
مدته يعني المقيم اذا سافر بعد ما احدث قبل استكمال مدة المقيم
تحول مدته الى مدة السفر عندنا وعند الشافعي لا يتحول وانما
قيدنا بهذين القيدين لانه ان سافر على الطهارة التي ليس حدث فيه
تحول مدته الى مدة السفر بالسفر اتفاقا وان سافر بعد ما
احدث واستكمل مدة المقيم لا يتحول اتفاقا له ان المسح عبادة
فاذا شرع فيها على حكم الاقامة لا يتغير بالسفر كمقيم شرع
في الصوم ثم سافر فانه يتم صومه ولنا قوله عليه السلام يمسح المسافر
ثلاثة ايام ولياليها وهو في الصورة المذكورة مسافر فيتم مدته
ويجوز بالعكس يعني اذا كان مسافرا ثم اقام اتم مدة الاقامة
لان رخصة السفر لا يبقى بدونه ومسح الجبيرة وهي العود التي
يجبر بها المكسور وان شدت على غير وضوء انما لم يشترط فيها
الطهارة كما شرطت في الخف لان الجبيرة تربط حال الضرورة
فاشتراط الطهارة فيها مفض الى الحرج مستحب عند ابي حنيفة

لان غسل ما تحت الجبيرة ليس بفرض فكذا المسح عليها وقالا واجب
لان النبي عليه السلام امر عليا ان يمسح على جبيرته حين انكسر احدى
زنديه يوم احد والامر للوجوب قيل يمسح ثلاث مرات والاصح
انه يكتفي بواحدة هذا اذا لم يضره المسح ولو ضره لا يمسح اتفاقا
وفي المنظومة اشارة اليه والمراد منه الضرر المعتبر لان العمل لا
يخلو عن اذى في ضرر وذلك لا يبيح الترك عندهما وقيل الوجوب
يعني مسح الجبيرة واجب عنده كما قالا وهو الصحيح وبقي الخلاف
في خرقة الجراحة انما وجب مسحها عندهما لانها بمنزلة الخف على الرجل
انما يجوز المسح على خرقة القرحة اذا كان مضرا على القرحة وان
كان غير مضر لا يجوز المسح على خرقتها ويبطل بالسقوط المسح
بسقوط الجبيرة لبرء اي لبرء الجراحة حتى لو كان في الصلاة
استقبل لانه قدر على الاصل فبطل البدل قيد لانها لو سقطت
لا عن برء لا يبطل لقيام العذر وفيه اشارة الى ان هذا المسح غير موقت
ويمسح المفتصد والجريح على جميع العصابة وان زادت على
الجراحة لانها لا تعصب على وجه يقتصر على موضع الجراحة بل
يدخل ما حولها تحت العصابة ولو بدلها باخرى ولم يعد عليها المسح
اجزاه فصار كما لو مسح راسه ثم حلق ولو مسح على جبيرة احدى
رجليه ولبس الخف على الاخرى على طهارة ليس له ان يمسح عليه
لان المسح على الجبيرة كالغسل لما تحتها فصار جامعا بين الغسل

والمسح وذا لا يجوز كذا في الجابية ان ضرّ حلّها وإن لم يضرّ الحل يمسح على الخرقة التي على الجراحة ويغسل حواليها

فصل في الحيض والاستحاضة والنفاس واحكامها

الحيض في اللغة خروج الدم وفي الشرع دم ينفضه رحم المرأة السليمة عن الداء وسن الاياس وهو ستون سنة عند الاكثر وعن الولادة والصغر علم من القيد الاول أن ما لا يكون من الرحم ليس بحيض ومن الثاني أن ما ينفضه الرحم لمرض ليس بحيض ومن الثالث أن ما رأته بعده لا يكون حيضا في ظاهر المذهب والمختار ان ما رأته ان كان دما قويا كان حيضا ومن الرابع ان ما رأته النفسا ليس بحيض واراد من الخامس ان لا تبلغ تسع سنين لأنها إن رأته بعدها يكون حيضا تقضي الحائض الصوم اذا طهرت لا الصلاة لما قالت عايشة رضي الله عنها كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نقضي صيام ايام الحيض ولا نقضي الصلاة ولم نوجب قضاءها اي قضاء الصلاة حال كونها متمكنة بكسر الكاف في اول الوقت لطروه اي لعروض الحيض يعني اذا حاضت بعد ما مضى من الوقت قدر ما يسع فيه فرضه لم يجب قضاؤها عندنا خلافا للشافعي له ان الخطاب متوجه في اول الوقت ولهذا لو ادت في اوله يقع فرضا واذا ثبت الوجوب لم يبطل باعتراض الحيض كما لو اعترض بعد الوقت ولنا ان جميع الوقت صالح للاداء ولهذا

وهو العارض

لو صلت في آخره لا تكون قاضية فاذا فات الاداء في اول الوقت توجه الخطاب الى الجزء الثاني والثالث الى اخر الوقت فاذا اعترض الحيض في وقت الوجوب لم يجب كما لو استوعب الوقت وتعكس الحكم السابق لو بقي منه بعد الاهلية اي من الوقت بعد اهلية الحائض للصلوة قدر التحريمة يعني لو طهرت الحائض وقد بقي من الوقت مقدار التحريمة يجب قضاء تلك الصلاة عندنا خلافا للشافعي هذا انما يصح ان لو حصلت الاهلية بالانقطاع على العشرة فاما لو حصلت على اقل منها لا يجب عليها قضاء الصلاة الا اذا بقي من وقتها بعد الاهلية ما يسع الغسل والتحريمة له انها غير قادرة على الادا فيسقط الصلاة والا يكون تكليفا بما لا يطاق ولنا ان القدرة شرط لحقيقة الاداء وههنا ليظهر اثر الوجوب في القضاء وتوهم القدرة بامتداد الوقت كاف في وجوب الاداء وبالعجز الحالي انتقل الى القضاء كمن حلف بان يمس السما انعقد يمينه لامكانه وحنث لعجزه الحالي ولو طهرت وقد بقي من وقت العصر او العشاء قدر صلوة وركعة يلزمها هما اي الطاهرة باداء العصر والعشاء فقط لا بالظهر والمغرب معهما يعني عند الشافعي يلزمها قضاء الظهر مع العصر وقضاء المغرب مع العشاء قيد بقوله وركعة لانه لو لم يكن مع قدر صلوة

وجب

العصر او العشاء قدر ركعة لا يلزمها الظهر والمغرب معهما
في احد قولي الشافعي له ان الاجماع على جواز الجمع بعرفة
والمزدلفة يدل على اتحاد وقت الظهر والعصر والمغرب والعشا
الا انه فرق بينهما في حق الاداء بلا عذر للدلايل الدالة على
امتيازهما ولنا ان الاحاديث الدالة على ان الاوقات خمس
لا ثلاث وعلى بيان اول كل وقت منها واخره واما الجمع بعرفة
والمزدلفة فثابت بالنص على خلاف القياس لحاجة مخصوصة
بالحجاج فلا يتعدى عن مورده او حاضت وقد بقي من الوقت اقل
من قدر اداء الوقتية اي صلاة ذلك الوقت نفينا الوجوب
اي وجوب قضاء تلك الصلاة وقال زفر يجب قضاؤها
فيتد بالاقل لانه اذا كان الباقي قدر ما يسع فيه صلاة
الوقت او اكثر لا يجب قضاؤها اتفاقا وهذا الخلاف مبني على
ان السببية في الوقت ينتقل عندنا من جزء الى جزء الى اخر
الوقت وعند زفر يستقر في الجزء الذي ان شرع فيه الصلاة
يسع اداها الى اخر الوقت فالمعتبر عنده ذلك الجزء فان وجدت
طاهرة فيه يجب عليها الصلاة وبعروض الحيض بعده لا يسقط
ذلك الوجوب الا انه يشكل عليه ما اذا اقام المسافر في اخر
جزء الوقت فان عليه اربع ركعات اتفاقا من المصنف وعندنا
المعتبر الجزء الاخير من الوقت فان وجدت فيه طاهرة وجب

القضا والا فلا ومنعوها اي الحايض من التلاوة وقال مالك
يجوز لها القراة لانها محتاجة اليها وغير قادرة على رفع الحيض
عن نفسها بخلاف الجنابة لاقتدارها على ازالتها ولنا قوله عليه
السلام لا تقرا الحايض ولا الجنب شيئا من القران والقراءة
غير واجبة خارج الصلاة فكيف يحتاج الحايض الى القراءة
وقربان ما تحت الازار اي ازار الحايض حرام عند ابي حنيفة
لان وطيها حرام والاستمتاع بما يدانيه ربما يوقع فيه فيحرم
وخص شعار الدم اي قال محمد يجتنب موضع الدم فقط
لان الثابت بالنص حرمته دون حرمة ما سواه واجزناه للانقطاع
اي وطي الحايض لانقطاع دمها على العشرة اي على تمام عشرة
ايام بدون غسل لانها تمام مدة الحيض وبالانقطاع عليها
يعرف الطهر قطعا وعلى الاقل به اي واجزناه للانقطاع على
اقل من العشرة بالغسل او بمضي وقت صلاة اراد به ادناه
وهو ان يمضي من الوقت قدر ان يقدر فيه على الاغتسال والتحريمة
لا ان يدوم الانقطاع من اول الوقت الى اخره فاذا مضى هذا
القدر يجب عليها الصلاة بلا اغتسال فيحل وطيها هذا اذا
انقطع فيما دون العشرة بعد استكمال عادتها لان الانقطا
لو كان قبله لا يقربها زوجها حتى يمضي عادتها لاحتمال بطلان
الانقطاع بمعاودة الدم ولكنها تغتسل وتصلي احتياطا لان

الانقطاع طهر كذا في المحيط لا بالغسل اي قال زفر لا يجوز
وطيها حتى تغتسل مطلقا اي سواء انقطع على العشرة او اقلها
لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن قلنا قراءة تشديد الطاء
يدل على ما ذكرتم لكن القراءة بتخفيفها يدل على ما ذكرنا لانها
بمضي وقت صلاة تكون طاهرة وحد واقله يعني لاقل الحيض
حد عندنا وقال مالك لا حد لاقله لانه نوع حدث فلا يقدر
اقله بشيء كسائر الاحداث ولا يعين يوما وليلة وقال الشافعي
اقله يوم وليلة لقوله عليه السلام دعي الصلاة يوم قروئك
فحده اي حد ابو يوسف اقل الحيض بيومين واكثر اليوم الثالث
لان للاكثر حكم الكل وثلاثها بلياليها يعني قال صاحباه اقله
ثلاثة ايام بلياليها لقوله عليه السلام اقل الحيض ثلاثة ايام
واكثره عشرة وتقدر الاكثر اي اكثر الحيض بعشرة ايام لا خمسة
عشر يعني عند الشافعي اكثره مقدر بخمسة عشر يوما لقوله
عليه السلام تقعد المرأة شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي والشطر
هو النصف فيكون اكثر مدة الحيض نصف الشهر لكنه اذا كان
تسعة وعشرين يوما فنصفه اربعة عشر يوما ونصف يوم
لكنه كمل للضبط فان تجاوز دم الحيض عشرة ايام ردت
الحائض الى عادتها فما زاد عليها يكون استحاضة لان الاصل
الجري على وفاق العادة وان لم يتجاوز العشرة فالزائد على

عادتها

عادتها حيض لكونه في ايام الحيض وان ابتدأت مستحاضة
اي ان استحاضت مع بلوغها ابتدأت بفتح التاء ومستحاضة
مصدر منصوب على انه مفعول به قدر بالعشرة اي حيضها بعشرة
ايام من كل شهر والباقي استحاضة وترك الالحاق بالاهل
يعني للشافعي في المبتداة بالاستحاضة اقوال احدها ان
حيضها كحيض نساء عشيرتها وهذا بعيد جدا لان ذلك يختلف
باختلاف الاغذية والطباع او التقدير بالاقل يعني ثانيها ان
تكون يوم وليلة من كل شهر حيضا لها لانه اقل الحيض وهو
متيقن او الوسط يعني ثالثها ان يقدر بوسط الاكثر وهو
سبعة ايام لانه هو الغالب في عادتهن وتقدر اكثر النفاس
الدم المتعقب للولادة وهو بالجر بدل عن النفاس وبيان
له باربعين يوما لقول ام سلمة سألت النبي عليه السلام كم
تجلس المرأة اذا ولدت قال اربعين يوما لا ستين يعني قال
الشافعي اكثره ستون يوما لقول الاوزاعي عندنا امرأة ترى
النفاس شهرين وتركوا استعلامه من النساء قال مالك تسأل
النساء ~~عن قدر النساء~~ عن قدر النفاس لانه يعرف من جهتهن
ولا نص فيه ولا حد لاقله اي لاقل النفاس اتفاقا وجعله اي
محمد النفاس في ولادة التوأمين وهما الولدان اللذان لا يكون
بينهما ستة اشهر من الولد الاخير وجعلاه من الاول لذا انها

حايل والحامل لا يكون نفسا كما لا يكون حايضا ولهذا انقضت
العدة بالاخير اتفاقا قالوا لما ان النفاس هو الدم الخارج عقيب
الولادة فيكون من الاول بخلاف الحيض لان فم الرحم ينسد
بالحبل فلا يكون المرى بعده دم حيض وبخلاف انقضاء العدة
لانه متعلق بفراغ الرحم ولا فراغ مع بقاء الولد ويجعل ما تراه
الحامل من الدم في ايام عادتها استحاضة لا حيضا اي قال
الشافعي انه حيض لانه دم خارج من الرحم وقت العادة فيكون
حيضا كالحايل ولنا ان الحيض دم الرحم وبالحبل ينسد فم الرحم
فكيف كانت كالحايل وفي المصفى ذكر في خلاصتهم لا تنقضي
العدة بذلك الحيض عنده فيدنا بقولنا في ايام عادتها لان ما
راته الحامل في غيرها استحاضة اتفاقا ولو تخلل طهر في
الاربعين فهو نفاس اي الطهر الذي راته النفسا بين الدمين فاسد
والكل نفاس عند ابي حنيفة وجعلا ما بعده اقله اي اقل الطهر
ويقدر بخمسة عشر يوما هذه جملة معترضة مبينة لاقل
مدة الطهر حيضا وهو مفعول ثان لجعلا يعني فالا الطهر المتخلل
ان كان خمسة عشر يوما يكون فاصلا وما بعده يكون حيضا ان
صلح ان يكون حيضا بان كان ثلاثة ايام قبليا لها والا كان
استحاضة وفي الصحاح صلح يصلح مثل دخل يدخل وفي المصفى
صورة المسئلة مبتداة بلغت بالحبل فرات بعد الولادة خمسة

هذا الملاحق بما اذا لم يكن بين الولدين اربعون يوما وان كان بعض العلما نفاسها بعد الولد الثاني انا اناسا وقال بعضهم لا نفاس عليها بل كما وضعت الولد الثاني تغتسل وتصلي عندها كما [illegible] هذا هو الصحيح [illegible]

دما وخمسة عشر طهرا ثم خمسة دما وخمسة عشر طهرا واستمر
بها الدم فنفاسها خمسة وعشرون وطهرها خمسة عشر وحيضها
عشرة من اول الدم الذي استمر وقالا نفاسها خمسة وطهرها
خمسة عشر وحيضها خمسة لهما ان الطهر تام فيكون فاصلا
بين النفاس والحيض كما كان فاصلا بين الدمين في الحيض وله
ان الطهر وان تم في نفسه لكنه وجد في محل الدم وهو ايام
النفاس واحاطة الدم فغلب المحل عليه وجعل الثلاثة اي مجموع
ثلاثة ايام في الحيض فاصلة اي طهرا ان زادت على الدمين كما
اذا رات يوما دما وثلاثة ايام طهرا ويوما دما وقالا ما تخلل
في مدته اي في مدة الحيض تبع للدم مطلقا اي سواء كان الطهر
غالبا على الدمين ومغلوبا او مساويا فقيد ايام الانقطاع بالثلاثة
لانها لو كانت اقل منها لا تفصل اتفاقا كما اذا رات مبتداة يوما
دما ويومين طهرا ويوما دما فهذه الاربعة حيض اتفاقا وقيد
بزيادتها على الدمين لانها ان كانت متساوية بالدمين ومغلوبة
عنهما لا تكون فاصلة اتفاقا كما اذا رات يومين دما وثلاثة
ايام طهرا ويومين دما فالسبعة حيض وكذلك اذا تساوى
الطهر بالدمين تغليبا للحرمة واما اذا زاد فقد فصل اعلم
ان كلا منظر في الطهر الزايد اما ان يكون استحاضة كما اذا
رات يوما دما وثمانية ايام طهرا ويوما دما واما ان يكون ما

قبله حيضًا وما بعده استحاضةً كما إذا رأت أيام دمًا وستة
طهرًا ويومًا دمًا وأما أن يكون بالعكس كما إذا رأت يومًا دمًا
وستة أيام طهرًا وثلاثة أيام حيضًا ولا يتصور أن يكون طرفاه
حيضًا لأن محل الخلاف أن يكون ذلك في مدة الحيض له أن
الطهر غالب فلا يجعل تبعًا للدم المغلوب ولهما أن الطهر فاسد
لكونه أقل من مدته فلا يعتد به فيكون في حكم الدم لكونه
محفوفًا ومنع بدأه أي محمد بداية الحيض وختمه به أي بالطهر
وأجازاه أي بداية الحيض وختمه بالطهر إن اكتنفهما الدم يعني
أن تقدم على أول أيام الحيض دمًا وتأخر عن آخرها دم صورته
معتادة بعشرة في أول كل شهر لو رأت قبل أيام عادتها يومًا دمًا
وبعدها يومًا دمًا وفي أول العشرة وآخرها طهرًا وثمانية أيام
بينهما دمًا فحيضها عند محمد هي الثمانية لاستحالة جعل الطهر
حيضًا تبعًا لما ليس بحيض وعندهما العشرة حيض لأن هذا طهر
فاسد فكان حيضًا لمصادفته أيام العادة وهذا التفريع على
تقدير اكتنافهما الدم وأما إذا لم يكتنفهما بأن رأت قبل العشرة
دمًا ولم تر في الحادي عشر أو رأت في الحادي عشر ولم تر قبل العشرة
فحيضها تسعة عندهما لأن في صورة تقدم الدم على العشرة جوزا
بداءه بالطهر دون ختمه وفي صورة تأخره جوزا ختمه دون بداءه
وثمانية عند محمد لأنه لم يجوز كلًا منهما ولو لم تر قبل العشرة ولا

بعدها دمًا فحيضها ثمانية أيام اتفاقًا وإن زاد الدم على
المقدر وهو عشرة أيام في الحيض وأربعون في النفاس في المبتداة
أي في التي بلغت بالحيض واستمر بها الدم أو بالحبل فاستمر
الدم عند وضعها والمعتادة فيهما أي في التي لها عادة معروفة
في الحيض والنفاس أو نقص من الأقل أي الدم من أقل مدة الحيض
لأن النفاس لا حد لأقله كان استحاضة لأن الزائد على الحيض
المقدر شرعًا أو الناقص عنه لا يكون منه وكذا الزائد على المعتا
لأن المقدر العادي كالمقدر الشرعي إذ الظاهر أن العادة
لا تنتقل فتلحق بالطاهرات في وجوب الصلاة والصوم وحل
قربان الزوج لقوله عليه السلام للمستحاضة دعي الصلاة أيام
أقرائك ثم اغتسلي وصلي قال المصنف ضمير تلحق عائد إلى
المعتادة لأنها أقرب لكن لو جعله عائدًا إلى المستحاضة المذكو
حكمًا لكان أشمل ولم يأمروها بالاستظهار أي بالتقوية بثلاثة
أيام وقال مالك معتادة إذا استمر بها الدم فثلاثة أيام
من الزائد على العادة تلحق بأيامها ثم ما بعدها يكون طهرًا إن أمكن
الاستظهار بثلاثة بأن كان عادتها اثني عشر يومًا وما دونها
في خمسة عشر يعني ينبغي أن يقع الاستظهار عنده في خمسة
عشر يومًا وهي أكثر مدة الحيض عنده فيتقيد به لأن عادتها لو
كانت خمسة عشر لا يستظهر شيئًا اتفاقًا وإلا فيومين ويوم أي

ان لم يمكن الاستظهار بثلاثة يستظهر بيومين كما اذا كان
عادتها ثلاثة عشر او يستظهر بيوم كما اذا كان عادتها اربعة عشر
له ان الحيض يزداد وينقص فاذا كثر الزيادة على العادة لم يمكن
جعله كله حيضا لعلمنا انه عن آفة فلابد من الحاق زيادة بها
والثلاث جمع صحيح فاعتبرنا الحاقه في مدة الحيض ولنا ان الزائد
على العادة يحتمل ان يكون حيضا اذا كان في مدته وان يكون
استحاضة لكن جعلناه استحاضة لان المقدر العادي كالمقدر
الشرعي فاوجبنا عليها الصلاة احتياطا ولا تعتبر اللون اي
لون الدم في التمييز بين دمي الحيض والاستحاضة عند اتصال الدم
واستمراره بل يعتبر عادتها او اكثر مدة الحيض ويجعل ما ورا
استحاضة وقال الشافعي يميز بينهما باللون فيكون
حائضا في ايام قوة اللون ومستحاضة في ايام ضعفه وقوته
ان يكون اسود طريا لكن للتمييز عنده شروط وهي ان لا يزيد
القوي على خمسة عشر يوما وان لا ينقص الضعيف عن يوم وليلة
يوما ليمكن جعله طهرا بين الحيضتين له قوله عليه السلام لفا
بنت حبيش دم الحيض عبيط اسود فاذا كان ذلك فامسكي عن
الصلاة واذا كان غيره فاغتسلي وصلي ولنا قوله عليه السلام
للمستحاضة دعي الصلاة ايام اقرائك فانه عليه السلام اعتبر
الايام دون اللون ويخرج عنه اي عن الحيض الكدرة فيها اي في

ايام الحيض يعني قال ابو يوسف ان رأت الكدرة وهي بضم الكاف
ما يكون لونها لون الماء المكدر فهي ليست بحيض وان سبقها
حمرة او صفرة فهي حيض وهذا معنى قوله الا ان يسبق حمرة او صفرة
والحقناها بهما اي الكدرة الغير المسبوقة بهما بالحمرة او الصفرة
في كونها حيضا له انها ليست بدم فاذا تقدمها الدم سواء ان
في ايامها او لا استتبعها ولهما ما روي عن عائشة انها جعلت ما
دون البياض الخالص حيضا وفي المصفى انما تعتبر الصفة حالة
الرطوبة حتى لو رأت بياضا خالصا على الخرقة فاذا يبس اصفر
لا تعتبر تلك الصفرة فلا يكون حيضا ولا يشترط الاعادة لنقل
العادة مثلا معتادة بعشرة في اول كل شهر اذا رأت خمسة
من اول شهر مرة انتقل عادتها من العشرة الى الخمسة في الشهر
الثاني عند ابي يوسف لان العادة الاصلية وهي الطهر تنتقل
بالحيض بمرة فكذا هذا وعندهما لا تنتقل بل لابد من التكرار
لان العادة من العود فلا تثبت بدونه وكذا الخلاف في انتقال
العادة عن مكانها وهو ان ترى في غير موضعه المعروف وفي
المحيط الخلاف في العادة الاصلية واما العادة الجعلية فهي ما
تثبت بالتكرار تنتقل برؤية الدم على خلافها مرة فلا يحتاج الى
التكرار اتفاقا لانها دون الاصلية الفتوى على قوله تيسيرا للمفتي
وتتوالت فيها وقبلها اي في ايام عادتها وقبل الايام ما اجتمع

رندمابا يعني ما ليس بحيض بحيث لو جمع صار نصابا وهو ثلاثة ايام
مثلا اذا كان عادتها اربعة ايام من اول كل شهر فرأت آخر
رجب يومين واول شعبان يومين فهو اي امرها موقوف عند
ابي حنيفة على نوبة اخرى فلا تصلي ولا تصوم فان وقع في آخر
شعبان مع اول رمضان كذلك فهو والاول حيض حتى تقضي الصوم
ولا تقضي الصلاة وان لم تركذلك فهو استحاضة فتقضي الصوم
والصلاة جميعا وقالا لا يوقف بل ما رأته حيض فان ابا يوسف
مر على اصله من ان العادة تنتقل بمرة ومحمد كان لا يرى النقل الا انه
ههنا لان المرئي وقع في ايام الحيض فصار اصلا واستتبع ما قبله
ولابي حنيفة ان الموجود في ايام العادة ليس بحيض لانه ليس
بنصاب فلا يستتبع غيره وفي المصفى قيد بقوله ما اجتمع لانها لو
رأت في ايام العادة ما يكون نصابا وقبلها كذلك لا يكون الكل
حيضا في رواية بل ما رأت في ايامها يكون حيضا فحسب ولو رأت
في ايامها ما يكون نصابا وقبلها ما لا يكون فالكل حيض اتفاقا
ودم المستحاضة وهي التي ترى الدم من قبلها في زمان لا يعتبر
من الحيض والنفاس مستغرقا وقتا لصلاة في الابتداء ولا يخلو
وقت صلاة عنه في البقاء ومن بمعناها اي بمعنى المستحاضة كمن
به سلس البول والجرح الذي لا يرقا وغيرهما من المعذورين وفي
الغاية المعذور في الشرع هو الذي استغرق عذره من سيلان الدم

ونحوه وقت صلاة في الابتداء ولا يخلو وقت صلاة عنه في البقا
قال الامام الزاهدي ليس المراد به دوام وجوده وقت
صلاة كاملا بل المراد به ان لا يوجد في الوقت ساعة خالية
عن الحدث يمكنه الوضوء واداء الفريضة لكن المذكور في الجامع
الكبير لفخر الاسلام والجامع الصغير للامام التمرتاشي وفي المصفى
ان دوام السيلان من اول الوقت الى آخره شرط في حالة الثبوت
اعتبارا لطرف الثبوت بطرف السقوط فان المستحاضة
اذا انقطع دمها وقت صلاة كامل خرجت من الاستحاضة
وفي اقل من ذلك لا تخرج بالوضوء للوقت اي لوقت كل صلاة
مفروضة حتى لو توضأ لصلاة العيد لا ينتقض بزوال وقتها
بل له ان يصلي به الظهر كذا قاله الامام البزدوي في شرح
الجامع الصغير فيصلي به في الوقت ما شاء من الفرائض والنوافل
لا للصلوة يعني قال الشافعي المعذور مامور بالوضوء لكل
صلاة مفروضة فيصلي به النوافل تبعا لها لا الفوائت له
قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلاة ولنا قوله عليه
السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة واللام فيما رواه
الشافعي بمعنى الوقت ونقضناه اي وضوء المعذور لخروجه
اي لخروج الوقت اعلم ان تعليل النقض به مجاز لان الناقض
في الحقيقة هو الحدث السابق الذي ابتلي به المعذور وجد

حالة الوضوء او بعده في الوقت وخروجه شرط النقض وانما لم يعتبر فيه الحدث لضرورة الحاجة الى الاداء الوقتية فاذا خرج الوقت وزالت الحاجة عمل ذلك الحدث عمله وهذا هو المراد بالانتقاض لا ان وضوء المعذور كان صحيحا فانتقض لا لدخوله يعني قال زفر ينتقض لدخول الوقت حتى لو توضا المعذور لصلاة الضحى لا يصلي به الظهر لان طهارته غير معتبرة قبل الوقت لعدم الحاجة الى الاداء فتنتقض بدخوله ومعتبرة بعد الدخول لحاجته فلا ينتقض لخروجه فان قلت اذا لم تكن الطهارة معتبرة قبل الوقت عنده فكيف يصفه بالانتقاض قلت المراد انها غير معتبرة للوقتية لا انها غير معتبرة اصلا بل هي معتبرة في حق النوافل وقضاء الفوائت لا انها طهارة في نفسها وحكم به اي ابو يوسف بالنقض بهما اي للخروج وللدخول ليس معناه ان اجتماعهما شرط للنقض عنده بل معناه ينتقض بالدخول ايضا لان الحاجة مختصة بالوقت فلا اعتبار بما بعده ولا بما قبله قلنا دخول الوقت دليل الحاجة فلا ينتقض به والخروج دليل زوال الحاجة فينتقض به وتقديم الطهارة على الوقت جائز لضرورة اخرى وهي ان الشرع جعل العزيمة للمكلف ان يشتغل كل الوقت بالاداء وذا لا يحصل الا بتقديم الطهارة اعلم ان ما ذكر كان حكم طهارة المعذور واما حكم ثوبه الذي يصل اليه الحدث الذي ابتلي به

بل

فقد ذكر في التبيين ان عليه ان يغسله اذا لم يصبه مرة اخرى وان اصابه لا يجب غسله ما دام العذر قائما وقيل اذا اصابه خارج الصلاة يغسله لانه قادر على ان يشرع في ثوب طاهر وفي الصلاة لا يمكنه فسقط اعتباره فصل في الانجاس والطهارة عنها يجوز رفع النجاسة الحقيقية يعني يقول ترتفع النجاسة الحقيقية بالمائع خلافا للشافعي المراد به المائع المزيل للنجاسة كالخل وماء الورد فلا يطهر بالدهن واللبن لان اثر النجاسة لا يزول بهما وذكر الامام التمرتاشي الدم اذا غسل ببول ما يؤكل تزول نجاسة الدم حتى لو حلف ما فيه دم لم يحنث ويجوز به الصلاة ما لم يفحش احترز بالحقيقية عن الحكمية لانها لا تزول بمائع غير الماء كالماء اي كما ان الحقيقية ترتفع بالماء اتفاقا لقلعه النجاسة عن محلها فكذا يرفعها المائع لمشاركته الماء في هذا المعنى ولما كان المفهوم من قوله يجوز ان محمدا مع صاحبيه في هذا الحكم ولم يكن معهما بل كان مع الشافعي قال ومنعه اي منع محمد رفع النجاسة بالمائع لانه اذا لاقى النجاسة تنجس باول الملاقاة فلا يرفع النجاسة الا ان هذا القياس ترك في الماء لورود النص فيه فيقتصر عليه واطلاق الكتاب يدل على انه لا فرق بين الثوب والبدن في طهارتهما بالمائع وعن ابي يوسف ان البدن لا يطهر الا بالماء لحرمة النجاسة بحرارته وتنجس الماء الوارد على النجاسة وقال الشافعي

قا

لا ينجس لما روي ان اعرابيا بال في المسجد فامر عليه السلام بدلو
من ماء فصبّ عليه ولو كان الماء ينجس بالورود لما امر عليه السلام
بصبّه لافضائه الى تكثير النجاسة كالمورود اي كالماء الذي ورد
عليه النجاسة فانه نجس بالاتفاق وهذا اشارة الى تعليلنا يعني
انما نجس المورود لاختلاط النجاسة به وفي الوارد كذلك فيكون
نجسا وما روي من الحديث يحتمل انه كان لذهاب رائحة البول لا للتطهير
ثم نقل ذلك التراب او انه كان له منفذ فصار جاريا بصب
متواتر ويطهر محل مرئية اي نجاسة مرئية بقلعها ولو بمرة
وقيل لا يطهر ما لم يغسله ثلاثا بعد زوال العين لانه التحق
بمحل غير المرئية بعد زوال عينها ولا يضرّ في تطهير المحل بعد قلع
المرئية عنه بقاء اثر اي اثر النجاسة من لون وريح لازم اي شاق
ازالته بان يحتاج فيه الى شيء آخر كالصابون ونحوه كذا في
التبيين ويعتبر غلبة الظن في غيرها يعني محل غير المرئية يطهر
عندنا اذا غلب على ظن الغاسل انه طهر لان غلبة الظن دليل
شرعي لا المرة يعني عند الشافعي يطهر بالغسل مرة لان الماء طهور
فاذا استعمل مرة يطهر كما يطهر من الحكمية وتقدّر بالثلاث
يعني غلبة الظن تقدر بالغسل ثلاث مرات وبالعصر مرة في
ظاهر الرواية لانها تحصل عنده غالبا وفي الخانية لا بد من
المبالغة في العصر بحيث لو عصر بعد طاقته لا يسيل منه الماء

مع انه يكون مع

في كلام

ولو لم يبالغ فيه صيانة للثوب لا يطهر وعن محمد العصر في المرة
الثالثة كاف وعنه وعن ابي يوسف لو جرى الماء على ثوب نجس
ثم غلب على ظنه انه طهر جاز بلا عصر كذا في الكفاية ويشترط الصب
لطهارة العضو يعني قال ابو يوسف لا يطهر العضو اذا غسل في
ثلاث ظروف مملوة بالماء او في ظرف واحد تجدّد ماء والحقه
بالثوب يعني قال محمد يطهر ذلك العضو كما يطهر الثوب حيث
يغسل في ثلاث اجانات بكسر الهمزة وتشديد الجيم اي
اي ظروف والعامل في حيث الحقه او ثلاثا اي يغسل ثلاث مرات
في اجانة واحدة بمياه وعصر في كل مرة يطهر ذلك
الثوب لمحمد ان القياس كان يقتضي ان لا يطهر العضو والثوب
جميعا بالغسل في الاواني لان الماء ينجس بملاقاة النجس الا ان القياس
ترك في الثوب وجعل طاهرا في المرة الثالثة لدفع الحرج فيترك
في العضو لتلك العلة ولابي يوسف ان العادة جارية في الثياب
ان تغسل في الاجانات ولو لم يطهر لضاق على الناس والعضو ليس
كذلك فيشترط فيه الصب ليكون كالماء الجاري عليه ويعني
بطهارة غير المعتصر اي قال ابو يوسف ما لا يحتمل العصر اذا
تنجس بمائع نجس كالحنطة ونحوها يطهر بغسله وتجفيفه ثلاثا
بحيث لا يبقى للنجس بعده لون ولا رائحة حتى لو بقي لا يطهر وحد
التجفيف ان ينقطع التقاطر ولا يشترط اليبس ولو كانت الحنطة

منتفخه والحم مغلي بالماء النجس وطريق غسله وتجفيفه ان ينقع
الحنطة في الماء الطاهر حتى تتشرب ثم تجفف ويغلي اللحم في الماء
الطاهر ثم يبرد ويفعل ذلك فيهما ثلاث مرات ولو كان سكين
مسقيا بالماء النجس يسقى بالماء الطاهر ثلاث مرات ولو كان العسل
نجسا فتطهيره ان يصب فيه ماء بقدره فيغلي حتى يعود الى مكانه
وكذا في الدهن النجس يصب عليه الماء فيعلو الدهن الماء فيرفع
بشيء هكذا يفعل ثلاث مرات كذا في الكافي ونجسه ابدا يعني قال محمد
لا يطهر غير المعصر ابدا الا ان النجس انما يزول بالعصر ولم يوجد
فيبقى نجسا ولابي يوسف ان للتجفيف اثرا في استخراج النجاسة
كالعصر والصحيح من المذهب فيما لا ينعصر الاعتبار بالظن اي بغلبة
ظن الغاسل بالطهارة اذ لم يبق فيه بعد الغسل اثر النجاسة ولا يطهر
ابو يوسف ما احترق بالنار كالروث اذا صار بالنار رمادا لان التغير
انما حصل في وصفه والعين باقية فتبقى نجاستها وخالفه اي محمد ابا
يوسف لان العين تبدلت واستحالت الى حقيقة اخرى فيتبدل
وصفها الا ترى ان العصير الطاهر اذا صار خمرا ينجس واذا صار خلا
طهر وكذا الخلاف فيما اذا صار العذرة حماة والخنزير ملحا بالوقوع
في المملحة وهو اي ما ذهب اليه محمد المختار ونجس المني يعني ان المني نجس
عندنا وطاهر عند الشافعي واما مني ساير الحيوانات فله فيه قولان
الا مني الكلب والخنزير فانه نجس عنده قولا واحدا له قول عايشة

كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي
فيه ولنا قوله عليه السلام انما يغسل الثوب من خمس بول وغايط
وقيء ودم ومني وما رواه يحتمل القليل وما رويناه محكم فيرجح عليه
يغسل رطبه ويفرك يابسه لما روي انه عليه السلام قال
اغسليه رطبا وافركيه يابسا الفرك هو الحك باليد حتى يتفتت
وبه يطهر محله وعن ابي حنيفة لا يطهر بل يقل نجاسته حتى لو اصابه
ما صار نجسا والاول اصح لا فرق فيه بين الثوب والبدن في
ظاهر الرواية للبلوى وعن ابي حنيفة ان البدن لا يطهر بالفرك
لرطوبته وعن الفضيلي ان مني المراة لا يطهر بالفرك لانه رقيق
وكذا اذا كان مني الرجل رقيقا للمرض ولو اصاب المني شيئا له
بطانة فنفذ اليها يطهر بالفرك وهو الصحيح وعن محمد ان البطانة
لا تطهر الا بالغسل لان التي يصيبها بلة النجاسة دون جرمها وقال
شمس الايمة مسئلة المني مشكلة لان الفحل يمذي حين يمني والمذي
لا يطهر بالفرك الا ان يقال انه مغلوب بالمني فيجعل تبعا له ولو
لم يكن راس الذكر طاهرا وقت خروج المني لا يطهر بالفرك وذلك
عينية اي نجاسته متجسده كالروث والعذرة سوا كان جسدها
من نفسها او من غيرها فلو مشى على بول ثم على تراب فالتصق به
فجفت فمسحه بالارض يطهر كذا روي عن ابي حنيفة وابي يوسف
جفت بخف ونحوه كالنعل مطهر عند ابي حنيفة لان الخف

صلب لابد اخله اجزاء النجاسة فتبقى رطوبتها على ظاهره فاذا جفت النجاسة عادت الرطوبة الى جرمها وتزول بزواله اذا دلكه بالأرض **ويلحق بها الرطبة** اي قال ابو يوسف يطهر الخف في الرطبة ايضا اذا مسحه بالتراب لانه يجذب رطوبتها وتصير كالتي جفت وعليه الفتوى لعموم البلوى كذا في النهاية **واوجب غسلهما** اي قال محمد لا يطهر فيهما الا بالغسل لان هذا عين تنجس باصابة النجاسة فلا يطهر الا بالغسل كالثوب والبدن روي ان محمدا رجع عن هذا القول حين راى كثرة السرقين في طرق الري قيد بالعينية لان غيرها كالخمر ونحوه لا يطهر بالدلك اتفاقا وقيد بالخف لان الثوب لا يطهر بالدلك اتفاقا **وبمسح صقيل** يعني اذا اصاب المرآة ونحوها نجس رطبا كان او يابسا متجسدا كان او غيره يطهر بالمسح لما صح ان الصحابة كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها قيد بالصقيل لان المحل لو كان خشنا او منقوشا لا يطهر بالمسح **واجزنا الصلاة دون التيمم على ارض** يعني اذا تنجست ارض وجفت بحيث ذهب اثر النجاسة من لونها وريحها تجوز الصلاة عليها عندنا خلافا لزفر واما التيمم فلم يجز اتفاقا **حكمنا بطهرها بالجفاف** هذه الجملة صفة وبيان لعلة المسئلة السابقة يعني جوزنا الصلوة عليها لكونها طاهرة بالجفاف ولم يجوزها زفر لكونها غير طاهرة عنده **له** انها عين تنجست فلا تطهر بالجفاف

كالثوب

كالثوب **ولنا** ان ذلك المكان كان طاهرا وطهورا لقوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا فاذا اصابته نجاسة ازالت الوصفان فلما وجد دليل على طهارته حين جفت وهو قوله عليه السلام ايما ارض جفت فقد زكت اي طهرت جازت الصلاة عليها ولم يوجد دليل على عود طهوريته فلم يجز التيمم قيد بالجفاف لان الارض لو لم تجف لا يطهر الا اذا صب عليها ماء بحيث لم يبق للنجاسة اثر فيطهر وهذه العبارة اكثر فايدة مما قاله القدوري في مختصره فجفت بالشمس لان الشرط اليبس فحسب وقيد بجفاف الارض لكون اللام فيه بدلا عن المضاف اليه لان البساط لا يطهر بالجفاف اتفاقا وان ذهب اثرها والكلاء القائم على الارض والاجرة المفروشة عليها تاخذ حكمها واما المنقطع من الكلاء والموضوعة عليها من الاجر فلا يطهر الا بالغسل **ومنعها** اي الصلاة **بما فوق درهم** من النجس لان التحرز من القليل حرج وهو مدفوع فقدرناه بالدرهم لان موضع الاستنجاء لم يطهر بالكلية بامرار الحجر عليه ولهذا لو دخل المستنجي في الماء القليل نجسه فاذا صار موضع الاستنجاء معفوا في حق الصلاة علم ان قليلها في الشرع معفو لان المحال متساوية تعبروا عن المقعد بالدرهم لاستقباحهم ذكرها في محافلهم ولما كان قدر الدرهم محتملا للوزن والمساحة فصله بقوله **وزنا ان كان النجس كثيفا ومساحة**

نقع

في

ان كان ما بعا أصل هذا الكلام ان الرواية عن محمد اختلفت
في الدرهم تارة اعتبره من حيث الوزن وهو قدر الدرهم الكبير
المثقال وتارة اعتبره من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف ما
وراء مفاصل الاصابع فوفق ابو جعفر الهندواني بين كلاميه بما
ذكره في المتن من نجاسة مغلظة بيان لما الموصولة كبول اراد به بول
ما لا يوكل لان بول ما لا يوكل مختلف فيه سيجي عن قريب وفي المصفى
من البول ما هو طاهر كبول الخفاش ولما كان الوهم ذاهبا الى ان
بول صغير لم يطعم يكون طاهرا ازاله بقوله ولو من صغير لم يطعم
وغايط وهو المطمئن من الارض فاستعمل للحدث مجازا ودم وخمر
ونجس خفيفة هذا معطوف على قوله بما فوق درهم يعني يمنع
الصلاة نجاسة خفيفة اذا فحشت وحدها ان يستكثرها الناظر
وعن ابي يوسف ان يكون ذراعا في ذراع وفي شرح الاقطع الفحش
عند ابي حنيفة ومحمد في الثوب ان يصل ربعه قيل المراد به جميع
ثوب عليه وقيل ادناه وهو ما يجوز فيه الصلاة كالمئزر وقيل
قطعة منه كالكم والدخريص والذيل الذي يفهم من قولهم فلان شمر
الذيل ولو اصاب الثوب دهن نجس قليل فانبسط فصار فاحشا
فيختار الامام المرغيناني انه لا يمنع عن الصلاة كذا في التبيين لا
مطلقا يعني النجاسة التي يمكن الاحتراز عنها مانعة عند الشافعي
قليلة كانت او كثيرة مغلظة كانت او خفيفة لان النص الموجب

للتطهير

للتطهير لم يفصل بين القليل والكثير قيدنا بامكان الاحتراز
لان ما لا يمكن الاحتراز كدم البراغيث والنجاسة الحاصلة من رؤوس
الذباب النجسة على الثوب لا يمنع اتفاقا والتخفيف والتغليظ
بتعارض النصين وفيه لف ونشر يعني اذا ورد نص في نجاسة شي
ونص اخر في طهارته يرجح دليل النجاسة لكن معارضة ذلك النص
يوثر في تخفيف نجاسته واذا لم يعارضه نص تكون نجاسته مغلظة
هذا هو الحكم عند ابي حنيفة مثال المخففة بول ما يوكل لحمه
فان قوله عليه السلام استنزهوا البول يدل على نجاسته وحديث
العرنيين يدل على طهارته وهو ما روي ان قوما من عرينة مرضوا
في المدينة فامرهم النبي عليه السلام بان يلحقوا المرعى ويشربوا
من ابوال الابل والبانها وعندهما بالاختلاف يعني اذا اختلف
العلماء في نجاسة شي وطهارته تكون مخففة واذا اتفقوا على
نجاسته تكون مغلظة وفايدة الخلاف تظهر في الروث
فانه عند ابي حنيفة مغلظة لما روي انه عليه السلام القى
الروثة وقال انها ركس ولم يعارضه نص اخر وعندهما مخففة
لاختلاف العلماء فيه فان مالكا يرى طهارته لعموم البلوى
بخلاف بول الحمار فانه نجس مغلظ اذ لا ضرورة فيه فان الارض
تنشفه لهما ان الاجتهاد حجة في وجوب العمل فمعارضته تدل
على ضعف حكمه فصار كما اذا عارضه نص اخر وله ان النص حجة

بلا خلاف واختلاف العلماء لا يوثر يكون حكم النص كالمجمع عليه
فلا يصير مخففه هكذا قرر المصنف تعليل الاصلين في شرحه من
الطرفين اقول لاح لي هنا اشتباه لان النص الوارد في نجاسة شيء
اذا ضعف حكمه بمخالفة الاجتهاد له وثبت به التخفيف عندهما
فضعفه اذا خالفه نص اخر يثبت بالاولوية يشعر به قوله في
الشرح فصار كما اذا عارضه نص اخر فهذا يقتضي ان يكون
التخفيف بتعارض النصين اتفاقيا وانما يتحقق الخلاف في ثبوت
التخفيف بالاختلاف فعندهما يثبت وعنده لا يثبت وعبارة
المصنف قاصرة عن هذا المعنى فان قلت قصورها ممنوع لما تقرر
في علم المعاني ان المبتدا المعرف بلام الجنس يفيد الحصر فاللام في
الاسميه للجنس فيكون المعنى جنس تخفيف النجاسة وتغليظها منحصر
بتعارض النص وعدمه عنده وغير منحصر عندهما بل يثبت بالاختلاف
وعدمه قلت لا يصح هذا ايضا لان جنس التخفيف غير منحصر بالتعارض
عنده بل يثبت لعموم البلوى كخرء الطيور المحرمه فغاية توجيه الكلام
في تصحيح هذا المقام ان يقال ان الامام من لم يعتبر الى التخفيف
تعارض النصين واعتبر تجاذب الاجتهاد من الطرفين فيحمل قول
المصنف في شرحه على انه اراد منه كما اذا عارضه نص اخر عندك
ففيه ايضا اشتباه لانهما مع اعترافهما ان النص اقوى من الاجتهاد
فاعتبارهما مخالفة الضعيف لا تخلو من استبعاد ويلحق ابو يوسف

دون القوي م

بالتخفيف

بالخفيفة لعاب البغل والحمار حتى اذا فحش في الثوب يمنع الصلاة
لانه تولد من لحم نجس لكن خف حكمه لثبوت الضرورة في الاحتراز
عنه وطهراه اي حكما بانه طاهر فلا يمنع الصلاة لان لعابهما
مشكوك في طهوريته او في طهارته وعلى التقديرين لا يتنجس به
ما كان طاهرا قبله بلا شك وهو الثوب كذا في شرح المصنف
اقول المفهوم منه ومن المنظومه ان الخلاف بينهم في ان لعابه
اذا فحش يمنع عنده ولا يمنع عندهما فعلى هذا كان المناسب
ان يقول ويمنع بلعاب البغل والحمار اذا فحش حتى لا يحتاج الى
الارداف على ان قوله وطهراه لا يستقيم على تقدير ان يكون
مشكوكا في طهارته وطهر محمد بول الفرس لما مر من حديث
العرنيين ولو كان نجسا لما امرهم به وخففاه لتعارض النصين
فيه وهما قوله استنزهوا البول فان عذاب القبر منه والحديث
الدال على طهارة بول الماكول والفرس مباح اكله على اصل
ابي حنيفة ولاختلاف العلماء فيه على اصل ابي يوسف اعلم ان
المذكور في المنظومه في مقالة محمد وطاهر بول اللواتي توكل
فلو قال المصنف وطهر بول الماكول لكان اشمل وشرب بول
ماكول حرام عند ابي حنيفة لانه نجس وجوزه اي ابو يوسف
شرب بول ماكول وان كان نجسا للتداوي لما سبق من حديث
العرنيين قيل هذا اذا لم يتعين للتداوي اما اذا علم الشفاء منه

فيه صح

يقينًا يحل اتفاقًا كما يحل الخمر لدفع العطش المفرط من المصنف لا مطلقًا
يعني عند محمد يجوز شربه للتداوي ولغيره لانه طاهر عنده
ونجاسة الارواث عند ابي حنيفة لعدم تعارض النصين فيه وتخفف
عندهما لاختلاف العلماء فيها وقد سبق بيانه قريبًا وطردنا الحكم
في الماكولة يعني قلنا ارواث ماكوله اللحم غليظة عنده وخفيفة
عندهما وقال زفر روث ما يوكل لحمه خفيفه وروث ما لا يوكل
غليظة له ان ابوال الماكوله كانت مخففه فارواثها كون كذلك
ولابي حنيفة وصاحبيه ما مر من الدليل وخرء طيور محرمة اي
اكلها مثل البازي ونحوه خفيف عند ابي حنيفة لانها تذرق
من الهوا والتحامي عنها متعذر وعكسا فيهما اي في هذه المسله
ومسلة الارواث يعني فالا نجاسة الارواث خفيفة وخرء طيور
محرمة غليظة قيد بالمحرمه لان خرء بعض الطيور الغير المحرمه
طاهر اتفاقًا مثل الحمام والعصفور وخرء بعضها نجاسه غليظه
اتفاقًا كالدجاج والبط والاوز اعلم ان تغليظ خرء الطيور
المحرمه مشكل على قولهما لما سبق من ان اختلاف العلماء يورث
التخفيف عندهما وقد تحقق فيه الاختلاف فانه طاهر
في رواية الكرخي عن ابي حنيفة وابي يوسف وغلظه في رواية
يعني اسد الروايات عن محمد ان خرء الطيور المحرمة مغلظه
لانه مستحيل الى نتن وفساد فاشبه خرء الدجاج انما اورد

ذكر قوله مع انه كان معلومًا من قوله وعكسا ليردف عليه
قوله وطهراه يعني روى الكرخي ان خرء الطيور المحرمة طاهر عند
ابي حنيفة وابي يوسف لانه صيانة الاواني عنه متعذرة فسقط
اعتبار نجاسته وقيل الاصح الرواية السابقة وهي رواية
من انه نجس لكنه خفيف عند ابي حنيفة وغليظ عندهما وتطهره
من ماكولها اي الخرء من ماكول الطيور طاهر عندنا لانها تذرق
من الهوا والتوقي عن ذلك حرج فلا يكون نجسا الا البط والدجاج
والاوز فان خرءها نجس لان التحامي عنه ممكن وقال الشافعي
خرء الماكول من الطيور نجس لاحالة الطبع اياه الى الفساد
وبيضها الضعيف القشر بعد الموت يعني يطهر بيض الطيور الماكوله
اذا ماتت فاخرج من بطنها بيض لم يشتد قشره كما لو اخرج
قبل الموت فيحل اكله وقال الشافعي هو غير طاهر لانه رطو
من الميتة فالتحق بسائر اجزائها وانفحة الميتة مبتدا وخبره محذو
وهو طاهرة بقرينة قوله ولبنها طاهر الانفحة بكسر الهمزة وفتح
الفاء مخففة كرش الجدي او الحمل الصغير ما لم ياكل يقال لها
بالفارسية بنير مايه يعني انفحة الميت جامدة كانت او مايعة
طاهرة عند ابي حنيفة وكذا لبنها اما الانفحة الجامدة فلان الحيا
لم تحل فيها واما المايعة واللبن فلان نجاسة محلهما لم تكن موثره
فيهما قبل الموت ولهذا كان اللبن الخارج من بين فرث ودم طاهرا

كالحمام

مخففة بكسر الفاء وفتحها

فلا تكون موثرة بعد الموت وفالانجس يعني فالا انفحة الميتة مطلقا
نجسة ولبنها ايضا نجس لان تنجس المحل يوجب تنجس ما فيه وتطهر الجامد ة
بالغسل قيد بالجامدة لان المائعة لا يطهر بالغسل عندهما كذا في
شرح المصنف اقول لا حاجة الى ارداف قولهما لانه في طرفي النفي
من قوله طاهر ولو قال وفالا تطهر الجامدة بالغسل لكان كافيا لاح
لي اشتباه اخر وهو ان المائعة ان كانت مما تنعصر كان ينبغي ان
تطهر وان كانت مما لا تنعصر فكذا عند ابي يوسف لما سبق من ان
غير المنعصر عنده يطهر بالغسل والتخفيف ثلاثا ويكره استقبال
القبلة واستدبارها في الخلاء وهو بالمدينة للتغوط وبالقصر
رطب الحشيش ثبت هذا بقوله عليه السلام اذا اتيتم الغائط
فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها وفي النهاية كما يكره
ذلك يكره للمراة ان تمسك ولدها نحو القبلة ليبول وهذا كله
اذا كان ذاكرا للقبلة ولو غفل عن ذلك فقضى حاجته فلا باس
به هذا اذا استقبل للحدث وان استقبل لازالته فغير مكروه
كذا في الاجناس قال فخر الاسلام في استدبارها روايتان
عن ابي حنيفة وذكر اخوه صدر الاسلام جواز الاستدبار اذا
كان ذيله ساقطا على الارض واما اذا كان مرفوعا فينبغي ان
يكون مكروها لان عورته الى القبلة ويسن الاستنجاء بالحجر ونحوه
مما يقوم مقامه في التنقية لمواظبة النبي عليه السلام وكيفيته

ان ياخذ الذكر بشماله ويمره على جدار او حجر ولا ياخذ بيمينه وان
اضطر ياخذه بيمينه ولا يحركه حتى لا يكون الاستنجاء باليمين واما
الاستنجاء بالماء فليس بسنة بل ادب لانه عليه السلام فعله مرة
وتركه اخرى وهذا هو حد الادب وعن الحسن البصري انه سنة ايضا
لان الناس اليوم يثلطون وفي الزمان الاول كانوا يبعرون بعرا
لا بعظم وروث ومطعوم وباليمين لورود النهي عن الاستنجاء بهذه
الاشياء ولو استنجى بها يجزيه عندنا خلافا للشافعي ولا يعتبر في
الاستنجاء الا الانقاء لا التثليث يعني اذا حصل النقاء بحجر واحد يكون
مقيما للسنة عندنا وقال الشافعي لا يكون بل لا بد من ثلاثة
احجار او من حجر له ثلاثة احرف حتى لو تركه لم تجز صلاته لقوله
عليه السلام من استنجى منكم فليستنج بثلاثة احجار والامر للوجوب
ولنا قوله عليه السلام من استجمر فليوتر من فعله فحسن ومن لا فلا
عليه فما ذكر من الثلاثة فيما رواه فمحمول على الغالب والامر فيه
للاستحباب ويفضل الغسل لان الماء يقلع النجاسة بالكلية والحجر
يخففه وفي الخانية هذا اذا امكنه من غير كشف العورة والا فالحجر
افضل ويتعين لمجاوزة المحل يعني اذا تجاوز النجاسة عن مخرجها
وجب غسلها وفي التبيين هذا اذا كان المتجاوز اكثر من قدر الدرهم
وان كان قدر درهم لا يجب غسله ولا يمنع من الصلاة لان المخرج كالبا
عند ابي حنيفة وابي يوسف وما عليه ساقط العبرة يزيد على الدرهم

خروج
محموله
ظ

اولا وعند محمد المخرج كالخارج فان كان ما فيه زايدا على الدرهم يمنع وان كان اقل وكان في موضع اخر من بدنه نجاسة تجمع فان كان المجموع اكثر من قدر الدرهم يمنع والا فلا وفي القنية اذا اصاب المخرج نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم فالصحيح انه لا يطهر الا بالغسل

كتاب الصلاة

لما فرغ من بيان الطهارات شرع في بيان اوقات الصلاة لانها اسباب لنفس وجوبها واما وجوب ادائها فثابت بالامر وفرق بينهما بان الوجوب عبارة عن شغل الذمة ووجوب الاداء عبارة عن طلب تفريغ الذمة ومحل بسطه اصول الفقه بدا ببيان وقت الفجر لانه اول النهار ولانه وقت لا اختلاف في اوله ولا في اخره انما بدا محمد في الجامع الصغير بصلوة الظهر لانها اول صلاة فرضت على النبي عليه السلام وعلى امته بعد وقت القيلولة عادة وللناس فيما يعشقون مذاهب يدخل الصبح بالفجر الصادق وهو البياض المنتشر في الافق احترز به عن الكاذب وهو ما يبدا في الافق طولا ويعقبه ظلام ولهذا سمي كاذبا ويمتد الى طلوع الشمس لما روي انه عليه السلام قال وقت الفجر حين يطلع الفجر واخره حين تطلع الشمس والظهر اي يدخل وقت صلاة الظهر بزوالها اي بزوال الشمس عن الاستواء واصح ما قيل في طريق معرفته ان يغرز خشبة في مكان مستو ويجعل على مبلغ الظل علامة فما دام الظل ينتقص منها فهو قبل الزوال واذا وقف فهو في الزوال فاذا اخذ الظل في الزيادة

علم ان الشمس قد زالت كذا في المبسوط اقول في اضافة الفيء الى الزوال تسامح لانه اراد به في قبل الزوال والايسر منه ما روي عن محمد انه يقوم الرجل يستقبل القبلة فاذا صار الشمس على حاجبه الايمن علم ان الشمس قد زالت ويمتد الى العصر وهو اي العصر عند ابي حنيفة بصيرورة الظل مثلين غير فيء الزوال وقالا مثلا اي يدخل وقت العصر بصيرورة الظل مثلا الى غروبها وهو رواية عن ابي حنيفة لهما قوله عليه السلام امني جبريل فصلى بي العصر في اليوم الاول حين صار ظل كل شيء مثله وله ان اول الظهر متيقن ووقع الشك في اخره لتعارض فيه لما روي انه عليه السلام صلى العصر حين صار ظل كل شيء مثليه فلا يخرج الظهر المتيقن بالعصر المشكوك بل بما هو بيقين وهو حين صار ظل كل شيء مثليه اخذا بالاحتياط انما استثنى فيء الزوال لانه قد يكون مثلا في بعض المواضع في الشتا وقد يكون مثلين فلو اعتبر المثل من عند ذي الظل لما وجد الظهر عندهما ولا عنده هذا في المواضع التي لا تسامت الشمس روس اهلها لان المواضع التي يقع فيها المسامتة يقدر المثل من عند ذي الظل وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان الظهر يخرج بصيرورة ظل كل شيء مثله ويدخل العصر بصيرورة مثليه فيكون بينهما وقت مهمل وهو الذي يسميه الناس ما بين الصلاتين وقالوا الاحتياط ان يصلي الظهر قبل صيرورة الظل

مثله ويصلي العصر حين يصير مثليه ليكون الصلاتين في وقتيهما
والمغرب به اي يدخل المغرب بغروب الشمس اتفاقا ويمتد عندنا
الى غيبوبة الشفق وهو البياض الذي يعقبه الحمرة عند ابي حنيفة
لقوله عليه السلام واخر وقت المغرب اذا اسود الافق وقالا
الحمرة لما روي انه عليه السلام قال الشفق هو الحمرة وهي رواية
عن ابي حنيفة وعليها الفتوى قيل قول ابي حنيفة احوط وقولهما
اوسع ولم يقدر وقتها اي وقت صلاة المغرب بفعلها مع شروطها
وسننها قال الشافعي وقت المغرب مقدار ما يقع فيه خمس ركعات
بعد وضوء واذان واقامة وستر عورة حتى لو صلى بعد هذا المقدار
يكون قاضيا لا مؤديا له امامة جبريل في اليومين في وقت
واحد ولنا قوله عليه السلام اخر وقت المغرب حين تغيب الشفق
والعشا والوتر بها اي يدخل وقت العشاء والوتر بغيبوبة الشفق
على الاختلاف السابق ويمتد الى الفجر لقوله عليه السلام اخر
وقت العشاء حين يطلع الفجر ولا جمع لسفر ومطر يعني الجمع بين صلاتي
الظهر والعصر وبين صلوتي المغرب والعشاء لعذر سفر ومطر غير
جائز عندنا خلافا للشافعي له ما روي انه عليه السلام جمع بين
الظهر والعصر في سفرة تبوك وجمع بينهما وبين المغرب والعشا
بالمدينة ولنا الاحاديث المبينة اول كل وقت واخره الدالة
على اختصاص كل صلاة بوقتها وفي الحقائق السفر الذي لا تقصر

بتبوك

فيه الصلاة لا يجوز الجمع فيه في اصح قوليه واما المطر
فمعتبر عند دخول الوقت حتى لو دخل الوقت ثم امطر تبل الثيا ب
والا لا يجوز فيتقيد به لان الجمع للوحل والريح والظلمة والمرض
لا يجوز اتفاقا ونفضل الاسفار بالفجر لقوله عليه السلام اسفروا
بالفجر فانه اعظم للاجر لكن التغليس افضل للحجاج يوم مزدلفة
سيجي بيانه وحد الاسفار ان يبدأ الصلاة في وقت حتى لو
صلاها بقراءة مسنونة ما بين اربعين اية الى ستين وظهر له
سهو في طهارته يمكنه ان يتوضا ويعيد الصلاة وقيل حده
ان لا يقع له الشك في طلوع الشمس والافضل عند مشايخنا
ان يبدأ بالاسفار ويختم به ومختار الطحاوي ان يبدأ بالتغليس
ويختم بالاسفار وهذا اختيار حسن والابراد بالظهر في الصيف
لقوله عليه السلام ابردوا بالظهر وفيه اشارة الى ان الافضل
تعجيل الظهر في الشتاء عندنا لما روي انه عليه السلام كان
يعجله في الشتاء مطلقا اي سواء كان يصلي الظهر وحده او
بجماعة وقال الشافعي ان كان يصلي الظهر وحده يعجلها
وان كان يصلي بجماعة يؤخرها تيسيرا وكذا ابرد بالجمعة وفي
رواية عنه يبرد بها لشدة الخطر في فواتها هذا هو المفهوم
من شرح المصنف اقول على هذا كان ينبغي ان يبين مذهبه
بالايراد بان يقول لا بجماعة وتاخير العصر في الصيف

والشتاء ما لم تتغير الشمس لما روي انه عليه السلام كان
يؤخر العصر ويصليها ما دامت الشمس بيضاء نقية قيل المراد به
تغير ضوءها وقت صفاء الهواء والصحيح ان يراد به تغير قرصها
بحيث لا يتحير فيه البصر كذا في الكفاية وذكر في الغاية المراد
به تاخير الشروع لا الاداء لانه اذا شرع قبل تغير القرص
فاخر اداءه الى التغير لا يكره لان الاحتراز عن الكراهة مع الاقبال
على الصلاة متعذر فجعل عفوا وتعجيل المغرب لقوله عليه السلام
بادروا بالمغرب قبل اشتباك النجوم اي كثرتها وفي الاسرار
تعجيل الصلاة اداؤها في النصف الاول من وقتها وتاخير
العشاء الى ما قبل الثلث اي ثلث الليل هكذا وقع عبارة القدوري
وهذه تدل على انه لا يستحب تاخيرها الى ثلث الليل وعبارة
الكنز وندب تاخير العشاء الى الثلث تدل على تاخيرها اليه
مستحب والتوفيق بان يكون التاخير الى الثلث مستحبا في الشتاء
والى ما قبله في الصيف لغلبة النوم فيه واما التاخير الى
نصف الليل فمباح والى آخره فمكروه لا التقديم مطلقا يعني قال
الشافعي يستحب اداء كل صلاة في اول وقتها لقوله عليه السلام
اول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله والعفو يشعر بالتقصير
ولنا ان في التاخير فضيلة انتظار الصلاة وتكثير الجماعة
ونحوهما والعفو يجيء بمعنى الفضل كما قال تعالى يسألونك ماذا

ينفقون

ينفقون قل العفو يعني انفقوا ما فضل عن قوتكم وقوت عيالكم
فمعنى الحديث ان في آخر الوقت فضل الله كثير وثواب الاداء
فيه وقيد بقوله وقت المغرب وقع معيارا للصلاة مع شروطها
عند الشافعي فلا يستقيم التقديم فيه الا بان يقال انه محمول
على التغليب لان التقديم موجود في الاوقات الاربع ويستحب
في يوم الغيم اي السحاب تاخير الفجر لئلا يقع الاداء قبل وقته
والظهر والمغرب خوفا من وقوعهما وقت الزوال والغروب
وتعجيل العصر لان في تاخيرها توهم الوقوع في الوقت المكروه
ولا توهم في الفجر لان تلك المدة مديدة والعشاء لان في تاخير
تقليل الجماعة وعن ابي حنيفة التاخير مستحب في جميع
الاوقات في يوم الغيم وهذا احوط لان الاداء جائز بعد
الوقت لا قبله ويوتر اي يصلي الوتر المتهجد وهو من يألف
صلاة الليل آخر الليل وهو مفعول يوتر تقديره في ان وثق
بالانتباه قيد به لانه لو لم يعتمد من نفسه بالانتباه اوتر
قبل النوم لما روي انه عليه السلام قال لابي بكر متى توتر
قال اول الليل بعد العتمة فقال عليه السلام اخذت
بالفضل ولا يقتل تاركها اي تارك الصلاة عمدا غير جاحد
اي عامدا غير منكر وجوبها وقال الشافعي يقتل فيه بهما
لانه لو كان ساهيا لا يقتل اتفاقا او كان منكرا وجوبها

الصلوة

ها

يقتل اتفاقاً إن لم يتب له قوله عليه السلام من ترك الصلاة
متعمداً فقد كفر أي استحق عقوبة الكافر فيقتل تاركها حداً
ويوضع في مقابر المسلمين قيل إنما يقتل إذا ترك الصلاة الرابعة
لأن ما دونها لا يعلم أن تركها للتهاون أم لا والصحيح من مذهبه
أنه يقتل بصلاة واحدة كذا في الوسيط وإنما خص به الصلاة
دون الصوم لأنها ثابتة الإيمان لقوله تعالى والذين يؤمنون
بالغيب ويقيمون الصلاة ولنا قوله عليه السلام لا يحل دم
امرئ مسلم إلا بإحدى معانٍ ثلاث كفر بعد إيمان وزنا بعد
إحصان وقتل نفس بغير حق وترك الصلاة ليس من جملتها ويحكم
بإسلامه بأدائه يعني الكافر إذا صلى بجماعة يحكم بإسلامه
عندنا وقال الشافعي لا يحكم فيد بجماعة لأنه لو صلى منفرداً
لا يحكم بإسلامه إلا في رواية عن أبي حنيفة كذا في الأسرار وقيد
بالصلاة لأن الكافر بالصوم والزكاة والحج لا يحكم بإسلامه
اتفاقاً لأنها غير مختصة بالإسلام له أن الإيمان اعتقاد بالقلب
ولا وقوف عليه إلا بالدليل والصلاة لم توضع دليلاً عليه ولنا
قوله عليه السلام من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فهو منا
أراد بقوله صلاتنا الصلاة بالجماعة لأن الصلاة منفرداً موجود
فيمن قبلنا من الكفرة فصل في الأوقات التي يكره فيها
الصلاة وتكره الصلاة مع الشروق أي طلوع الشمس والاستواء

والغروب لما ثبت أن النبي عليه السلام نهى عن الصلاة في هذه
الأوقات ذكر في الأصل ما لم ترتفع الشمس قدر رمح فهو في حكم
الطلوع إلا عصر اليوم هذا الاستثناء منقطع إن قدر أن ضمير
يكره عائد إلى النوافل ومتصل إن قدر عوده إلى الصلاة مطلقاً
لكن على هذا التقدير لا يصح معنى الكراهة في حق الفرائض لأن المكروه
يكون جائزاً وقضاء الفائتة غير جائز في هذه الأوقات وعلى
التقديرين لا يستقيم الاستثناء لأن عصر اليوم في الغروب
مكروهة وإنما يستقيم على رواية الإيضاح والمحيط من أن أداء
العصر غير مكروه لأن أداءها مأمور به والمكروه لا يؤمر به بل
المكروه تأخيرها أو يراد من الكراهة الترك مجازاً فيكون المعنى
بترك الصلاة فرضاً كانت أو نفلاً في هذه الأوقات إلا عصر
اليوم فإنها لا يترك بل يصلى مع النقصان وكذا صلاة الجنازة وسجدة
التلاوة تؤدى مع النقصان إذا حضرت أو تليت فيها وأما لو
حضرت أو تليت قبلها وأخرت وأديت فيها لا يجوز لأنها وجبت
كاملة فلا تؤدى ناقصة ونطردها أي الكراهة في القضاء والنفل
بمكة وقال الشافعي القضاء غير مكروه في هذه الأوقات
لقوله عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها
فإن ذلك وقتها وكذا النوافل في هذه الأوقات غير مكروهة
بمكة لما روي أنه عليه السلام قال في حديث النهي عنها إلا

بمكة ولنا اطلاق النص الناهي عن الصلاة في هذه الاوقات
وما رواه محمول على التذكر في غير هذه الاوقات وما نقله
من الاستثناء تفرد لا يراد به على الحديث المشهور وينعقد
النفل بالشروع في الاوقات المكروهة لا الفرض الفرق بينهما
ان المنهي هو الصلاة ونفس الشروع ليس بصلاة ولهذا لو حلف
لا يصلي فشرع في الصلاة لا يحنث ما لم يقيد الركعة بالسجدة
فيصح شروعه في النفل لعدم ورود النهي عليه لكن الافضل
ان يقطعه ويؤديه في وقت غير مكروه واما الشروع في
القضاء فلم يصح باعتبار ان الفائت وجب في ذمته كاملا فلا
يتادى في الوقت الناقص ويستثنى يوم الجمعة يعني قال ابو
يوسف لا يكره التنفل يوم الجمعة وقت الزوال وقالا يكره له
ما ورد في رواية انه عليه السلام استثنى يوم الجمعة عند النهي
وقت الزوال ولهما اطلاق حديث النهي وما ذكره من الروا ية
تفردية لا يتقيد بها المشهور وكره اي التنفل بعد الفجر
والعصر اي بعد صلاتيهما ولو بسبب هذا اشارة الى ما خالفنا
فيه الشافعي وقال لا يكره النفل الذي له سبب كركعتي الفجر
والوضوء والطواف وتحية المسجد والمنذور وله ما روي ان
قيسا صلى بعد فرض الفجر ركعتين فقال عليه السلام له ما هذا
قال ركعتا الفجر لم اركعهما فسكت النبي عليه السلام وسكوته

يدل على التقرير واطلاق قوله عليه السلام اذا دخل احدكم
المسجد فليحيه بركعتين والاحاديث المروية في غيرهما ولنا
اطلاق ما روي انه عليه السلام قال لا صلوة بعد صلاة الفجر
حتى تطلع وبعد العصر حتى تغرب والمراد هنا بالغروب التغير
ولا باس بالقضاء وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة فيهما انما لم يكره
هذه الاشياء في هذين الوقتين لان كراهية النفل فيهما لم
يكن لمعنى فيهما بل كانت لحق الفرض ليكون الوقتان
كالمشغول بهما دون غيرهما وانما اختصا بهذا الحكم لان
لهما زيادة شرف على غيرهما لورود الاحاديث في فضلهما
فظهر اثر هذا في مزاحمة النفل لان الفرض التقديري اقوى
من النفل ثوابا ولم يظهر في الفرض والواجب فجازا في هذين
الوقتين اما الاول فلان الفرض الحقيقي وهو قضاء الفرض
اقوى من التقديري واما الثاني فلان الواجب الحق بالفرض والمراد
به الواجب لعينه ولهذا اجاز سجدة التلاوة فيهما لانها واجبة
بايجاب الله تعالى لعينها ولم يجز ركعتا الطواف لانهما انما
في ذاتهما وجوبهما لغيرهما وهو ختم الطواف بالصلوة وكذا
لم يجز نفل شرع فيه ثم افسده لان وجوبه لصيانة المؤدي
عن البطلان فبقي نفلا في ذاته كذا في الكافي فعلم من هذا ان
ما قاله بعض الفقهاء اذا اقيم للفجر فخاف رجل فوت الفرض يشرع

د
ن
وخاف ح

فِي السُّنَةِ فَيَقْطَعُهَا فَيَقْضِيهَا قَبْلَ الطُّلُوعِ فَمَرْدُودٌ عَلَى أَنَّ الأَمْرَ
بِالشُّرُوعِ لِلْقَطْعِ قَبِيحٌ شَرْعًا إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ فِي الْفَجْرِ وَتَغَيُّرِهَا
فِي الْعَصْرِ وَهَذِهِ الْعِبَارَةُ أَوْلَى مِنْ عِبَارَةِ الْقُدُورِيِّ حَتَّى تَغْرُبَ لِأَنَّ
الْغُرُوبَ فِيهَا مَأْوَّلٌ بِالتَّغَيُّرِ وَيُلْحِقُهَا أَيْ أَبُو يُوسُفَ بِالأَشْيَاءِ
الْمَذْكُورَةِ فِي عَدَمِ الْكَرَاهَةِ الْمَنْذُورُ حَتَّى أَنَّ مَنْ نَذَرَ أَنْ يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ
فَأَدَّاهُمَا بَعْدَ الْفَجْرِ وَالْعَصْرِ لَا يُكْرَهُ وَقَالَا يُكْرَهُ لَهُ أَنَّ الأَشْيَاءَ
الْمَذْكُورَةَ كَانَتْ غَيْرَ مَكْرُوهَةٍ لِكَوْنِهَا وَاجِبَةً فَالْمَنْذُورُ أَيْضًا
وَاجِبٌ فَلَا يُكْرَهُ وَلَهُمَا أَنَّ النَّهْيَ كَانَ لِيَخْلُوَ فَرْضُ هَذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ
عَنْ مُزَاحَمَةِ غَيْرِ جِنْسِهِ وَالأَشْيَاءُ الْمَذْكُورَةُ كَانَتْ مِنْ جِنْسِهِ لِأَنَّهَا
وَاجِبَةٌ بِإِيجَابِ اللَّهِ تَعَالَى وَالْمَنْذُورُ لَيْسَ مِنْ جِنْسِهِ لِأَنَّهُ وَاجِبٌ
بِإِيجَابِ الْعَبْدِ فَكُرِهَ دَفْعًا لِلْمُزَاحَمَةِ وَلَا تَنَفُّلَ قَبْلَ الْمَغْرِبِ
أَيْ لَا يُتَنَفَّلُ بَعْدَ الْغُرُوبِ قَبْلَ الْفَرْضِ لِمَا فِيهِ مِنْ تَأْخِيرِ الْمَغْرِبِ
وَالْمُسْتَحَبُّ تَعْجِيلُهَا اتِّفَاقًا وَلَا بِأَكْثَرَ مِنْ رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ أَيْ لَا يُتَنَفَّلُ
بِأَكْثَرَ مِنْ سُنَّةِ الْفَجْرِ لِمَا رُوِيَ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ إِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ
فَلَا تُصَلُّوا إِلَّا رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ وَفِي التَّجْنِيسِ الْمُتَنَفِّلُ إِذَا صَلَّى رَكْعَةً
فَطَلَعَ الْفَجْرُ كَانَ الإِتْمَامُ أَفْضَلَ لِأَنَّهُ وَقَعَ فِي صَلَاةِ التَّطَوُّعِ بَعْدَ
الْفَجْرِ لَا عَنْ قَصْدٍ وَفِي التُّحْفَةِ وَالْخَانِيَّةِ الأَوْقَاتُ الْمَكْرُوهَةُ اثْنَا عَشَرَ
ثَلَاثَةٌ مِنْهَا وَقْتُ الطُّلُوعِ وَالِاسْتِوَاءِ وَالْغُرُوبِ فَالْكَرَاهَةُ فِيهَا
لِمَعْنًى فِي الْوَقْتِ وَلِهَذَا أَثَّرَ فِي الْفَرْضِ وَالنَّفْلِ وَفِي الْبَوَاقِي لِمَعْنًى فِي

غَيْرِ الْوَقْتِ وَلِهَذَا أَثَّرَ فِي النَّوَافِلِ لَا فِي الْفَرَائِضِ وَتِلْكَ الْبَوَاقِي تِسْعَةٌ
وَهِيَ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ وَبَعْدَ الْفَرِيضَةِ قَبْلَ الطُّلُوعِ وَبَعْدَ صَلَاةِ الْعَصْرِ
قَبْلَ التَّغَيُّرِ وَقَبْلَ صَلَاةِ الْمَغْرِبِ وَعِنْدَ الْخُطْبَةِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَعِنْدَ
الإِقَامَةِ فِيهِ وَعِنْدَ خُطْبَةِ الْعِيدَيْنِ وَعِنْدَ الْكُسُوفِ وَعِنْدَ
خُطْبَةِ الِاسْتِسْقَاءِ إِلَى هُنَا كَلَامُهُمَا لَكِنَّهُ غَيْرُ ضَابِطٍ لِأَنَّ مَا
قَبْلَ صَلَاةِ الْعِيدَيْنِ مَكْرُوهٌ وَالثُّلُثَ الأَخِيرَ مِنَ اللَّيْلِ إِذَا الْعِشَاءِ
مَكْرُوهٌ وَمَا بَعْدَ شُرُوعِ الإِمَامِ مَكْرُوهٌ لِلتَّطَوُّعِ إِلَّا سُنَّةَ الْفَجْرِ
فَإِنَّهُ يُصَلِّيهَا إِذَا لَمْ يَخَفْ فَوْتَ الْجَمَاعَةِ وَبَعْدَ خُرُوجِ الإِمَامِ لِلْخُطْبَةِ
قَبْلَ الشُّرُوعِ فِيهَا مَكْرُوهٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ فَصْلٌ فِي الأَذَانِ
يُسَنُّ الأَذَانُ سُنَّةً مُؤَكَّدَةً لِلْمَكْتُوبَاتِ وَهِيَ الصَّلَوَاتُ
الْخَمْسُ احْتَرَزَ بِهِ عَنِ الْوِتْرِ وَالتَّرَاوِيحِ وَصَلَاةِ الْعِيدَيْنِ وَغَيْرِهَا
وَالْجُمُعَةِ فِي وَقْتِهَا خَصَّهَا بِالذِّكْرِ لِئَلَّا يُتَوَهَّمَ أَنْ لَا أَذَانَ لَهَا كَمَا لَا أَذَانَ
لِصَلَاةِ الْعِيدَيْنِ بِجَامِعِ أَنَّهُمَا يَتَعَلَّقَانِ بِالإِمَامِ وَالْمِصْرِ الْجَامِعِ
احْتَرَزْنَا بِقَوْلِنَا فِي وَقْتِهَا عَنِ الأَذَانِ قَبْلَ الْوَقْتِ وَبَعْدَهُ فَإِنَّهُ
غَيْرُ مَسْنُونٍ وَلَا يُشْكَلُ بِالأَذَانِ بَعْدَ الْوَقْتِ لِلْقَضَاءِ لِأَنَّ الْفَائِتَ
وَقْتُ الأَدَاءِ لَا وَقْتُ الْقَضَاءِ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَلْيُصَلِّهَا إِذَا
ذَكَرَهَا فَإِنَّ ذَلِكَ وَقْتُهَا وَلَا تَرْجِيعَ يَعْنِي التَّرْجِيعَ لَيْسَ مِنْ سُنَّةِ الأَذَانِ
عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ وَهُوَ أَنَّهُ يَخْفِضُ بِالشَّهَادَتَيْنِ ثُمَّ يُرَجِّعُ وَيَرْفَعُ
صَوْتَهُ لَهُ مَا رَوَى أَبُو مَحْذُورَةَ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَمَرَهُ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ

خطبة ع
ن
ن

بأن يرجع في الشهادتين ولنا أن الروايات متفقة على أن لا ترجيع
في أذان بلال وعمرو بن أم مكتوم إلى أن توفيا وما رواه كان تلقينا
من النبي عليه السلام فظن أبو محذورة أنه من نفس الأذان ولم
يقتصروا في التكبير على مثنى قال مالك التكبير في مبتداء
الأذان مثنى قياسا على سائر الكلمات وهو رواية عن أبي يوسف
وقلنا هو أربع لأن المروي عن الملك النازل هكذا والقياس
متروك بالنص ويضع المؤذن أصبعيه في أذنيه لأنه أبلغ في
الإعلام فيكون أفضل ضمن وضع معنى الإدخال فعداه بفي ويستقبل
القبلة لأن الملك فعل كذا ويحول وجهه يمنة ويسرة عند
الحيعلتين أي عند قوله حي على الصلاة وحي على الفلاح لأن كلا
منهما خطاب للقوم فيواجههم به وقيل إذا كان وحده لا يحول
جانبيه لأنه لا حاجة إليه والصحيح أنه يحول لأن التحويل صار
سنة للأذان حتى قالوا في الذي يؤذن للمولود ينبغي أن يحول
وجهه يمنة ويسرة عند هاتين الكلمتين كذا في المحيط وكيفية
التحويل أن يقول حي على الصلاة مرتين في يمينه ثم يقول حي
على الفلاح مرتين في شماله وقيل أن يبتدي بحي على الصلاة عن
يمينه ويختم بها عند شماله ويبتدي بحي على الفلاح عن شماله ويختم
بها عن يمينه ليكون للقوم مخاطبا بكل منهما لكن الأصح هو الأول
لأنه منقول كذا هكذا في الغاية قال الإمام التمرتاشي لا يحول

في الإقامة إلا إذا كان الناس منتظرون ويزيد في الفجر الصلاة خير
من النوم مرتين بعد الفلاح لما روي أن بلالا أتى النبي عليه
السلام يؤذنه بالصلاة فوجده راقدا فقال الصلاة خير من
النوم مرتين فقال ما أحسن هذا اجعله في أذانك ويترسل
فيه أي يقف بين كل كلمتين في الأذان لقوله عليه السلام
لبلال إذا أذنت فترسل ولا يكره التلحين أي التغني بحيث يؤدي
إلى تغيير كلماته ولو لم يحصل تغيير لا بأس به وقيل إنما يكره ذلك
في الأذكار وأما في الحيعلتين فلا بأس به ويحدر في الإقامة
أي يذكر كلماتها بسرعة ويجعلها مماثلا لها أي جعل الإقامة مماثلة
بالأذان في ذكرها مثنى مثنى لأنه أي المؤذن يعقب الفلاح
بتشديد القاف أي يعقبه بقد قامت الصلاة مرتين وقال
الشافعي الإقامة يذكر فرادى إلا قوله قد قامت الصلاة والتكبير
في أول الإقامة مرتين كما في آخرها له ما روى أبو محذورة أنه
عليه السلام قال الأذان مثنى مثنى والإقامة فرادى والفرادى
جمع فرد على غير قياس ولنا ما اشتهر أن بلالا كان يثني الإقامة
إلى أن توفي وما رواه محمول على الجمع بين كل كلمتين في الإقامة
والتفريق بينهما في الأذان فإن قلت كيف يكون الأذان مثنى
مثنى والتكبير أربع في أوله قلت ذكر التكبيرين لما كان بصوت
واحد جعل كلمة واحدة وبذكرهما مرة أخرى يكون مثنى ولا يكره

يجي

فرادي م

صح

من غيره يعني اذا اذن رجل واقام اخر بحضوره ورضاه لا يكره
عندنا ويكره عند الشافعي قيدنا بحضور المؤذن ورضاه لانه
ان غاب واقام غيره لا يكره اتفاقا وان حضر ولم يرض باقامة
غيره يكره اتفاقا كذا في الكافي له ما روي ان النبي عليه السلام
بعث بلالا في حاجة وامر غيره بالاذان فاذن فحضر بلال واراد
ان يقيم فقال عليه السلام ان اخاك قد اذن وهو الذي يقيم
ولنا ما روي ان ابن ام مكتوم ربما كان يؤذن ويقيم بلال وربما
يؤذن بلال ويقيم هو وما رواه محمول على ما لو لحقته الوحشة
باقامة غيره ويجوز التثويب في الفجر وهو رجوع المؤذن الى اعلام
الصلاة بين الاذان والاقامة وتثويب كل بلدة على ما تعارفوا
اما بالتنحنح او بقوله الصلاة خير من النوم او بقوله قامت
ونحوها وقال الشافعي لا يجوز له اعتباره الفجر بساير الاوقات
ولنا ان هذا الوقت وقت غفلة ومنام فيستحب فيه الاعلام
وفي التبيين يقعد المؤذن في الفجر قدر ما يقرا عشرين اية ثم
يثوب ثم يقعد كذلك ثم يقيم ويجيزه في الكل اي ابو يوسف
التثويب في جميع الصلوات سوى المغرب لمستغرق الهم اي
لمن استغرق همه وقصده في مصالح المسلمين واللام في لمستغرق
للتخصيص وهو مضاف الى معموله وهو كالامير وتثويبه ان يقول
المؤذن تخصيصا السلام عليك ايها الامير الصلاة وكذلك

القاضي والمفتي لانهم لا يعرفون وقت الحضور لشغلهم باموور
الجمهور وقالا لا نخصهم لان جميع المسلمين متساوون في امر
الدين استحسن المتاخرون التثويب للناس لزيادة غفلتهم
ويكره اذان الصبي لانه دعا الى الصلاة والصبي ليس باهل لها
حتى يدعو غيره ويجزي يعني ان اذان الصبي يكفي لكونه من اهل
الجماعة وان لم يكن من اهل الفرايض فصار كمن صلى الفرض ثم
اذن وكذا يكره اذان الفاسق والقاعد والسكران واذان
الجنب والمراة ويعاد اي اذانهما اما اذان الجنب فلان الاذان
شبيها بالصلاة من حيث ان كلا منهما مشروط بدخول الوقت
واستقبال القبلة والشروع بالتكبير والترتيب فيشترط
له الطهارة عن الحدث الاكبر عملا بهذا الشبه ولم يشترط عن
الاصغر عملا بانه دعا واما اذان المراة فلانها ان رفعت صوتها
يكون معصية وان خفضت لا يحصل الاعلام باذانها دون الاقامة
اي لا يعاد اقامتهما لان تكرار الاقامة غير مشروع ويستحب
الوضوء لهما اي للاذان والاقامة لان كليهما ذكر الله وفي
كراهة خلوهما عنه روايتان عن ابي حنيفة في رواية يكرهان
بغير وضوء لانه يصير داعيا الى ما لا يجيب اليه بنفسه وداخلا
تحت قوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وفي
رواية لا يكرهان لان كلا منهما ذكر الله فيستحب فيهما الوضوء

القاضي

كما في القراءة والفصل في المغرب بين الاذان والاقامة بسكتة عند ابي حنيفة مقدار ثلاث خطوات وقالا بجلسة مقدار أن يتمكن مقعده من الأرض بحيث يستقر كل عضو منه في موضعه وفيه دلالة على ان الفصل بينهما لا بد منه اتفاقا لما روي ان النبي عليه السلام امر بلالا بالفصل بينهما لهما ان السكتة لا يقع بها الفصل لأنها توجد بين كلمات الأذان فيفصل بينهما بجلسة كما كان يفصل بها بين الخطبتين وله ان الجلسة وان قلت تؤدي الى تأخير المغرب فيكتفي بأدنى الفصل وهو السكتة قال الامام الحلواني الخلاف في الافضلية حتى لو جلس جاز عند ابي حنيفة ويسن لفائتة اي الأذان والاقامة سنة لصلاة فائتة لما روي انه عليه السلام قضى الفجر ليلة التعريس باذان واقامة ويؤذن للاولى اي من فاته صلوات تؤذن للصلاة الأولى ويخير في البواقي ان شاء اذن لكل منهما وان شاء اقتصر على الاقامة ويقيم للكل اي لكل واحدة من الفوائت ولم يكتفوا بواحدة قال مالك اقامة واحدة كافية للكل الخلاف معه انما يأتي اذا فاتت صلوات غير جماعة فقضوها في مجلس وان قضوها في مجالس يشترط لكل اذان واقامة كذا في الكفاية له ما روي انه عليه السلام قضى اربع صلوات فاتته يوم الخندق باقامة واحدة ولنا ما روي انه عليه السلام قضى تلك الصلوات على الترتيب

كل صلاة باذان واقامة وفي رواية أخرى باذان واقامة الأولى لكل واحدة من البواقي والاختلاف الروايتين خيرنا في ذلك وامروا المنفرد به اي بالاذان مقيما كان او مسافرا لأنه من سنن الصلوة فيأتي به كل مصل الا من كان له مسجد حي فاذن واقيم فيه فانه ان تركهما لا يكره لان اذان المسجد واقامته يكفيه لما روي ان ابن مسعود صلى مع جماعة بلا اذان واقامة فقيل له الا تؤذن فقال اذان الحي واقامتهم يكفينا وقال مالك لا يسن الاذان والاقامة للمنفرد لانهما من شعائر الصلاة بالجماعة كذا ذكره المصنف في شرحه اقول على هذا لو قال وامروا المنفرد بهما لكان اولى لعله اكتفى بذكر الاذان لكون الاقامة من توابعه ويكره تركهما للمسافر لقوله عليه السلام لابني ابي مليكة اذا سافرتما فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما سنا ولو ترك الأذان لا يكره لانه للاستحضار والرفقة حاضرون واما الاقامة فمكروه تركها لانها لاعلام الافتتاح وهم محتاجون اليه وجوز تقديمه اي ابو يوسف تقديم الأذان في الصبح بعد ذهاب نصف الليل وهو قول الشافعي وقالا لا يجوز وان قدم يعاد في الوقت قيد بالصبح لان تقديمه في غيره لا يجوز اتفاقا وقيد بتقديم الأذان لان تقديم الاقامة لا يجوز اتفاقا له ان بلالا كان يفعل ذلك ولهما ما روى انه عليه السلام قال

لمن اذن قبل الوقت لا تؤذن حتى ترى الفجر وما فعله بلال كان
ليوقظ الناس ويرجع القائم ويتسحر الصائم لا للاعلام بدخول الوقت
ولهذا قال عليه السلام لا يغرنكم اذان بلال فانه يؤذن بليل
واما اجابة المؤذن بان يقول مثل ما يقوله المؤذن ويقول عند
الحيعلتين لا حول ولا قوة الا بالله فانها فضيلة وان تركها لا يأثم
واما قوله عليه السلام من لم يجب الاذان فلا صلوة له فمعناه الاجابة
بالقدم لا باللسان فقط كذا في الخانية فصل في شروط الصلاة
التي يتقدمها خرج بهذا القيد ترتيب الركوع على القراءة فانه
شرط لجواز الصلاة غير متقدم عليها يفترض اي يجب على المصلي ان
يقدم طهارة بدنه ومكانه وثيابه لان تطهير الثوب لما
وجب بقوله تعالى وثيابك فطهر وجب تطهير بدنه ومكانه
بدلالة النص لانهما الزم للمصلي اذ لا وجود للصلاة بدونهما
بخلاف الثوب ثم المعتبر في طهارة المكان ما تحت القدم حتى لو افتتح
الصلاة وتحت قدميه نجاسة اكبر من قدر الدرهم لم تجز صلاته
وان كان في موضع سجوده فتجوز عند ابي حنيفة في رواية عنه
كذا في الخلاصة عن النجاسة الحكمية وهي الحدث والحقيقية
المانعة عن الصلاة قيد بالمانعة لان التطهير من غيرها غير
واجب قدم ذكر الحكمية لانها اقوى وغير متجز ليصير قليلها عفوا
ويستر عورته لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما

يواري

يواري عورتكم عند كل صلاة وستر المصلي عورته عن غيره شرط
بلا خلاف واما الستر عن نفسه فالصحيح انه ليس بشرط حتى
لو كان محلول الجيب فنظر الى عورته لا تفسد كذا في التبيين
اعلم انه لو قال وستر عورته ليكون معطوفا على الطهارة ويعلم
انه من الشروط التي تتقدم على الصلاة كان اولى ثم فسر العورة
التي وجب سترها بقوله فالرجل اي فيستر الرجل من سرته الى
ركبته اول مدخول من في التحديد قد يدخل في الحد كما اذا
قال قرأت الكتاب من باب الزكوة وقد لا يدخل فلو قال من تحت
سرته لكان احسن لان فيه دفع توهم ان تكون السرة من العورة
ويجعل الركبة منها وقال الشافعي ليس الركبة من العورة لقوله
عليه السلام ما فوق الركبتين من العورة ولنا قوله عليه السلام
عورة الرجل ما دون سرته حتى يجاوز ركبتيه وما رواه يدل على
ما فوقهما عورة ولا ينافي كونهما عورة واما السرة فهي عورة
عنده على ما ذكر في المنظومة لكن الاقوى من مذهبه انها ليست
بعورة عنده كمذهبنا والامة اي وتستر الامة البطن والظهر
ايضا يعني ما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة وكذا ظهرها
وبطنها عورة لقول عمر رضي الله عنه للاما اكشفن رؤسكن ولا
تتشبهن بالحراير ولان الامة تخرج لحاجة مولاها في ثياب
خدمتها فالتحقت بذوات المحارم في حق الاجانب دفعا للحرج

تتشبهن

والحرة اي وتستر الحرة غير الوجه والكف لقوله عليه السلام بدن الحرة كله عورة الا وجهها وكفيها وفيه اشارة الى ان ظهر كفيها عورة وفي المنتقى تمنع الشابة عن كشف وجهها لئلا يؤدي الى الفتنة وفي القدم روايتان عن ابي حنيفة في رواية انه عورة والحديث يدل عليه ورواية الحسن عنه انه ليس بعورة وهي اصح لان المرأة مبتلاة بابداء قدمها في مشيها اذ ربما لا تجد الخف ولم تفسد الصلاة بمطلق الانكشاف اي انكشاف العورة وقال الشافعي قليل الانكشاف وكثيره يفسد الصلاة لان الستر مطلقا شرط لصحة الصلاة ولم يوجد ولنا ان قليله معفو لان اعتباره يؤدي الى الحرج فيكون المفسد هو الانكشاف الكثير فنقدره اي الانكشاف الكثير بربع العضو اي انكشاف ربع العضو لان للربع حكم الكل اعلم ان الانكشاف مادون الربع معفو اذا كان في عضو واحد وان كان في عضوين او اكثر وجمع وبلغ ربع ادنى عضو منها يمنع جواز الصلاة كذا في الزيادات وذكر في شرحه لو انكشف شيء من شعرها وشيء من اذنها لو جمع يبلغ ربع الاذن يكون مانعا كالساق والفخذ والبطن قال صاحب الهداية في التجنيس الفخذ مع الركبة عضو واحد حتى لو صلى وفخذه مغطى وركبته مكشوفة جازت صلاته لان الركبة من الفخذ اقل من الربع ومن المشايخ من قال الركبة عضو على حدة لكن الاول اصح لان الركبة

ليست بعضو في الحقيقة بل هو ملتقى عظم الفخذ والساق وكذا كعب المرأة مع ساقها والشعر النازل قيد به احترازا عما قيل المراد من الشعر ما على الرأس فانه عورة كرأسها واما النازل فليس في حكم الرأس فلا يكون عورة والمختار ما ذكر في المتن لان العورة من الشعر لو كانت ما على الرأس لجاز النظر الى صدغ الاجنبية وذوائبها وهو ممنوع لانه يؤدي الى الفتنة والذكر وحده والانثيين مما قال في الذكر وحده احترازا عما قيل انه مع الخصيتين اعتبر في الدية عضوا على حدة فكذا في العورة وثدي المرأة حالة النهود تبع لصدرها ومتى كبرت يعتبر عضوا على حدة وكل من الاليتين عضو على حدة والدبر ثالثهما وهو الصحيح وما بين سرة الرجل وعانته عضو على حدة كذا في التبيين وتجيز اي ابو يوسف الصلاة مع مادون النصف اي مع انكشاف ما دون نصف عضو ومعه في رواية اي وتجيز ايضا مع انكشاف نصف عضو في رواية عنه وفي رواية اخرى انه لا يجوز له ان الشيء انما يوصف بالقلة اذا كان ما يقابله اكثر منه فما دون النصف قليل بالنسبة الى الكل وما زاد عليه كثير بالنسبة الى الباقي واما النصف فباعتبار انه خارج عن حد القلة يمنع وباعتبار انه غير داخل في حد الكثرة لا يمنع ولهما ان للربع حكم الكل في كثير من المواضع فانكشافه فيه يكون كانكشاف الكل وما

دونه فقليل يتعذر التوقي عنه فالحق بالعدم ولو انكشف
اي العورة مقدار ما يكون مانعا او قام في صف النساء للزحمة
اي للازدحام او على نجاسة مانعة اي لو قام عليها قدر اداء ركن
اي زمانا ممكنه فيه اداء ركن من اركان الصلاة يفسدها اي يفسد
صلاته لان المفسد وجد فيها واجازها محمد ما لم يؤد لان
المفسد اداء شيء من الصلاة معه ولم يوجد فيتقيد بقدر الاداء لانه
لو ادى ركنا مع الانكشاف فسدت صلاته اتفاقا ولو ستر
عورته من غير لبث جازت صلاته اتفاقا وامر محمد واجد ثوب
كله نجس اذا لم يجد غيره ولا ما يزيل نجاسته بالاداء فيه بان
يلبسه ويصلي فيه بالركوع والسجود وخيراه بينه اي بين الاداء
فيه وبين الايماء عاريا قائما او قاعدا والقعود افضل لكونه اقرب
للستر فيتقيد بكون كله نجسا لانه لو كان ربعه طاهرا يلزمه الاداء
فيه اتفاقا قالا ان خطاب التطهير ساقط عنه لعجزه وخطاب
الاداء الكامل باق لقدرته عليه ولمحمد ان الخطاب اذا سقط
استوى تحمل النجاسة وكشف العورة في كونهما محرمين في الصلاة
فان قال محمد فيما ذهبت ترك فرض واحد وهو ازالة النجاسة
وفيما ذهبتم ترك فروض وهو ستر عورة والقيام والركوع والسجود
قلنا كل منها مفسد فيكون الجميع كالواحد في الافساد فاذا صلى
قاعدا فقد ترك استعمال النجاسة واتى ببعض الستر وبما قام

مقام

مقام الاركان وهو الايماء واذا صلى قائما مع الثوب فقد استعمل
النجاسة واتى بالاركان فيستويان فيتخير بينهما ولا يعيد ما صلى
به اي بذلك الثوب النجس اذا وجد ثوبا طاهرا اتفاقا لانه
ادى ما وجب فلا يطالب بالاعادة ولا يلزم غير واجد ساتر
بالقيام يعني اذا لم يجد ثوبا يستر به عورته لا يلزمه القيام
بالركوع والسجود عندنا وقال الشافعي يلزمه بل يتنفل
الايماء قاعدا هذا بيان لمذهبنا له ان في القيام ترك فرض الستر
وفي الايماء ترك فروض ولنا ان الايماء خلف عن الركوع والسجود
وفي القعود اتيان بالستر من وجه واتيان الاركان من وجه
فيكون اولى من القيام الذي فيه ترك الستر من كل وجه ويستقبل
بالنصب اي يفترض على المصلي ان يستقبل امنا قيد به لانه لو
كان خائفا من عدو سقط عنه وجوب الاستقبال وكذا لو كان
مريضا ولم يقدر على التوجه وليس بحضرته من يوجهه عين الكعبة
ان كان بمكة لان المصلي متمكن اصابة عينها وجهتها ان نائي
عنها يعني يستقبل جهة الكعبة ان بعد عن مكة لان اصابة
العين متعذرة عليه ويتحرى اي يطلب المصلي جهة القبلة
باستعمال غالب ظنه للاشتباه اي لاشتباه القبلة عليه
لان نفرا من الصحابة تحروا وصلوا في السفر عند الاشتباه
فاخبروا بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينكر عليهم

قيد بالاشتباه لان القبلة لو لم تشتبه بان وجد محرابا لا
يتحرى وعدم المخبر قيد به لانه لو وجد من يسأله امر القبلة لا يجوز
التحري بل يجب الاستخبار لانه فوق التحري ولو لم يكن حاضرا
عنده لا يجب عليه ان يطلبه هذا اذا كان المخبر من اهل ذلك
الموضع لانه لو كان مسافرا مثله لا يلتفت الى قوله لانه يقول
باجتهاده غالبا ولا يلزم عليه ترك اجتهاده باجتهاد غيره وفي
الخلاصة اذا لم يسأله وتحرى وصلى فان اصاب القبلة جاز
والا فلا ولو سأله فلم يخبره بانه لم يصب لا اعادة عليه وفي
التحفة لو كان يعرف الاستدلال بالنجوم على القبلة لا يجوز له
التحري فانه فوقه وتخير صلاته للاصابة في العدول عن جهة التحري
يعني اذا تحرى المشتبه وعدل عن جهة تحريه وصلى الى جهة اخرى
فاصاب فيه القبلة قال ابو يوسف تجوز صلاته وقالا لا تجوز
لنا انه اتى بما هو الواجب عليه وهو استقبال القبلة فصار كمن
تحرى في الاواني فاعرض عن تحريه فاصاب الطاهر منها ولهما انه
كان مامورا بالتحري لا باصابة القبلة لانها ليست في وسعه
فلم يات بما امر به فلم يخرج عن العهدة وليس هذا كالتحري في الاواني
لانه لو صلى بتحريه في الاواني ثم علم خطاه يعيد صلاته وفي تحري
القبلة لا يعيدها فافترقا ونفرع على هذه المسئلة انه لو ظهر اصابته
في الصلاة بعد ما تحول عن تحريه يمضي في صلاته عنده وعندهما

الامام يوجب تمام صلاته دون صلاة المقتدي الا ترى انه
لو كان مسبوقا كان عليه ان يتم صلاته ثم تخرج فتمام صلاة
كل واحد يكون بفعله لا بفعل غيره بخلاف الحدث العمد
والقهقهة لانهما غير متممين بل مفسدان للصلاة فاذا افسد صلاة
الامام فسد صلاة المقتدي وعكسه اي عكس محمد الحكم السابق
فيمن عليه سجود السهو يعني جعل سلام الامام الذي عليه سجدة
السهو غير مخرج للمقتدي من الصلاة لان سجدة السهو لما
وجبت عليه لزم ان يبقى جزء من الصلاة ليتجبر نقصانها بسجود
واقع فيها اذ بالسجود الواقع في خارج لا يتجبر نقصانها وافقا
خروجه يعني فالا يخرج الامام من الصلاة المذكورة خروجا
موقوفا فان سجد عاد الى الصلاة فصار في حكم الداخل فيها
قبل السجدة لضرورة ان يقع الجابر في جزء منها وان لم يسجد لعدم
محل السلام المحلل عمله من وقت وقوعه وفائدة الخلاف
تظهر في انه لو اقتدى به انسان في تلك الحالة فعندهما ان
عاد الى سجود السهو صح اقتداء لكون الامام في الصلاة وان لم
يعد لم يصح اقتداؤه لوقوعه في خارج الصلاة وعند محمد صح
اقتداؤه عاد او لم يعد وفي ان المسافر لو نوى الاقامة في تلك
الحالة يتحول فرضه اربعا عند محمد سجد للسهو او لم يسجد وعندهما
لا يتحول لوقوع النية خارج الصلاة ويسقط عنه سجدة السهو

وقهقهته عوضه يعني قهقهة الامام في اخر صلاته عوض السلام
تفسد صلاة المسبوق عند ابي حنيفة وقالا لا تفسد لان القهقهة
لم تفسد صلاة الامام مع صدورها منه فبالاولى ان لا تفسد
صلاة من لم يصدر منه وهو المسبوق فصار كما لو سلم الامام
او تكلم وله ان القهقهة افسدت الجزء الذي لاقته من صلاة الامام
فافسدت من صلاة المسبوق الجزء الذي يبني عليه الا ان الامام
استغنى عن ذلك الجزء لعدم احتياجه الى البناء والمسبوق
يحتاج اليه لانه في اثناء صلاته والبناء على الفاسد فتفسد صلاته
بخلاف السلام لانه منه ومحلل وكذا الكلام قيد بقهقهة
الامام لان سلامه وكلامه لا تفسد كلام المسبوق بالاتفاق
وكذا قهقهة المسبوق تفسد صلاته اتفاقا وقيد بقوله عوضه
لانه لو قهقهه قبل التشهد تفسد صلاة الجميع اتفاقا وقيد بالمسبوق
لان صلاة الامام والمدرك تامة اتفاقا وفي صلاة اللاحق
روايتان وفي المحيط الخلاف فيما اذا لم يقيد المسبوق الركعة
بالسجدة لان حكم الانفراد لم يتقرر له وبعد ما قيدها بها لا تفسد
صلاة المسبوق اتفاقا لتقرر حكم الانفراد له وهذا يشير الى
جواز قيام المسبوق قبل سلام الامام ونقضها اي بالقهقهة
الواقعة موقع السلام الوضوء وقال زفر لا ينقض قيد بالوضوء
لان الصلاة لا تفسد اتفاقا له ان كون القهقهة ناقضة مخالف

خبركون

للقياس ورد بالنص في موضع افسدت الصلوة فينبغي ان
يقتصر على مورده وهذه القهقهة غير مفسدة فلا ينقض الوضوء
ولنا ان القهقهة جعلت حدثا لمصادفتها حرمة الصلاة وهذه
وقعت في حرمة الصلاة فيكون حدثا وهذه القهقهة مفسدة
للجزء الذي لاقته لكن فساده لم يؤثر فيما مضى لعدم البناء عليه
فصحت صلاته ولهذا لو وقعت في اثناء الصلاة افسدت كلها
ولو سبقه اي المصلي حدث قعده اي قبل السلام توضأ بلا توقف
لانه لو مكث ساعة خرج من الصلوة وسلم لانه لو سبق الحدث لم
يخرج فيتوضأ ويسلم لان التسليم واجب عليه فان تعمده اي الحدث
او تعمد ما ينافي الصلاة كالكلام ونحوه في هذه الحالة اي في
اخر الصلاة قبل السلام تمت صلوته لوجود القاطع وانما لم
يعتبره الشارع في صورة سبقه تخفيفا وتسهيلا عليه بخلاف
المتعمد لانه جان والجاني لا يستحق بفعله التخفيف وان راى
المتيمم الماء قبل السلام او انقضت مدة مسح الخف او خلعه
برفق بان كان واسع الساق لا يحتاج في نزعه الى المعالجة
او تعلم الامي وهو من لا يعرف القراءة والكتابة سورة يعني تذكر
بعد النسيان او سمع او وجد العاري ثوبا او قدر المومي على
الركوع والسجود او خرج وقت المستحاضة اعلم انه لو قال او خرج
وقت المعذور لكان اولى لشموله المستحاضة ومن بمعناها او تذكر

صاحب الترتيب فائتة وكان في الوقت سعة أو استخلف الإمام
القاري أميا حين أحدث أو طلعت الشمس في الفجر أو خرج وقت
الجمعة أو سقطت الجبيرة عن برء فصلاته باطلة عند أبي حنيفة وقالا
لا يبطل فقد خلع الخف بالرفق لأنه لو خلعه بعمل كثير تمت صلاته
اتفاقا وفسرنا تعلم الأمي بتذكره أو بسماعه لأنه لو تعلمها من الغير
تم صلاته لأنه صنع منه اعلم أن كون الاستخلاف مفسدا عند أبي
حنيفة مختار صاحب الهداية ومختار فخر الإسلام أنه غير مفسد
اتفاقا لأن الأمي لا يصلح للإمامة واستخلافه فعل مناف للصلاة
فيكون خارجا بفعله وإن تحقق الخلاف في تمام الصلاة وفساد
عند خروج وقت الجمعة مع اختلافهم في خروجه إنما يتصور على
قول من يقول بين الظهر والعصر وقت مهمل فإذا صار الظل مثله
تحقق خروج الظهر اتفاقا أو يكون الخلاف في صورتين فعندهما
بعدما قعد قدر التشهد إذا صار الظل مثله تم صلاته وعنده
إذا صار الظل مثليه تبطل وقيد بسقوط الجبيرة بالبرء لأنها لو
سقطت لا عن برء لا يبطل صلاته اتفاقا وهذه المسائل تسمى باثني
عشرية لأنها بهذا العدد في الروايات المشهورة كذا في الكفاية
وغيرها لكن هذه التسمية غلط من حيث العربية لأنه لا يجوز النسبة
إلى اثني عشر ولا إلى غيره من العدد المركب إلا إذا كان علما فح
ينسب إلى صدره يقال خمسي في خمسة عشر وبعلي في بعلبك ذكره

م
لا
ها
سقوط

في المفصل والأصل عند أبي حنيفة أن افتراض الخروج من الصلاة
بفعل المصلي وعندهما ليس بفرض له أن الصلاة فرع من فروع الدين
كالحج وخروج الحاج منه كان فرضا بفعله فكذا المصلي ولهما أن الخروج
من الصلاة قد يكون بفعل هو معصية كالقهقهة والحدث العمد فيها
فلا يجوز وصفه بالفرض منع الإمام السرخسي هذا الأصل وأن صلاة
المتيمم إذا رأى الماء أو الماسح إذا انقضت مدة مسحه أو خلعه برفق
أو المعذور إذا خرج وقته إنما بطلت لعمل الحدث السابق عمله لا لفوات
الصنع منهم وبأنه لو كان الخروج بصنع المصلي فرضا لاختص بما هو
قربة كالحج ولضعف هذا أورد المصنف أصلا آخر ذكره أبو الحسن
الكرخي رحمه الله واختاره المحققون وقيل بل استوى أولها وآخرها
في وجود المغير كنية الإقامة فإنها تغير فرض المسافر وسهوا وحدث
في أوله أو آخره فاعتراض هذه العوارض في آخر الصلاة يبطلها
كما يبطلها في أولها وقالا ليس آخر الصلاة كأولها فإن المغير إذا
وجد في أولها يستلزم بناء باقيها عليه فإذا فسد جزء من أولها
بعارض يبطل البناء فيفسد الكل وهذا المعنى مفقود في آخرها
فاعتراض هذه العوارض بعد التشهد يكون كاعتراضها بعد
السلام وأما نية الإقامة فتغير وصف الصلاة من قصر إلى كمال
لا من صحة إلى بطلان فصل في الوتر الوتر واجب عند أبي
حنيفة أي فرض لقوله عليه السلام إن الله زادكم صلاة ألا وهي

ين
ج
ها

الوتر والزائد لا يكون الا من جنس المزيد عليه فيكون فرضا لكن لم
يكفر جاحده لانه ثبت بخبر الواحد وقالا سنة لقوله عليه السلام
ثلث كتبت علي ولم تكتب عليكم الوتر والضحى والاضحى فلذا هذا
تفريع لما قبله يعني يذكر الوتر لصاحب الترتيب في الفجر اي في فرضه
فسد له اي لذلك الفرض عند ابي حنيفة اذا كان في الوقت سعة
وعندهما لا يفسد فقيدنا بالفرض لان سنة الفجر لا يفسد لتذكره
اتفاقا وكذا الحكم لو تذكر ما بعد فيه اي في الوتر يفسد الوتر
عنده ولا يفسد عندهما لانه في المسئلتين انه يذكر فرضا في فرض لما
انه يذكر سنة في فرض او فرضا في سنة واعادته لا عادة العشاء غير
لازمة يعني لو صلى العشاء بلا طهارة وهو يظن انه طاهر فسعة حد
فصلى الوتر بطاهر ثم علم ان العشاء غير صحيحة فاعادها لا يلزمه اعادة
الوتر عنده لسقوط الترتيب وعندهما يعيد الوتر لانه سنة
تابعة للعشاء ويوتر بثلاث اي يصلي الوتر ثلاث ركعات كالمغرب
لا بواحدة اي قال الشافعي في قول الوتر ركعة واحدة بلا قنوت
لقوله عليه السلام صلاة الليل مثنى فاذا خفت الصبح فاوتر بركعة
ولنا ما روت عائشة ان النبي عليه السلام كان يوتر بثلاث ركعات
وعليه اجمع المسلمون فاذا فرغ في الثالثة من القراءة كبر ورفع
يديه وقنت اي قرأ دعاء القنوت ثم ان كان مقتديا قال محمد
رحمه الله لا يقنت لان الصحابة اختلفوا في القنوت انه من القرآن

والمقتدي

والمقتدي كان لا يقرأ القرآن حقيقة فلا يقرأ ما له شبهته
وان كان اماما فالجهر وان كان منفردا فله الخيار في الجهر والاخفا
وقال ابو يوسف يقرأ المقتدي القنوت ويخافيه الامام
والمنفرد لانه دعاء حقيقة وهو المختار وفي الاجناس لو شك في
الوتر انه في الاولى او في الثانية او الثالثة يقنت في الركعة التي
هو فيها ثم يقعد ثم يصلي ركعتين يقعد بين ويقنت فيهما لان القنوت
وان كان بدعة في الاولى والثانية لكنه واجب في الثالثة وما
تردد بين الواجب والبدعة يؤتى به احتياطا وقال ابو
الليث اذا لم يحسن القنوت يقول اللهم اغفر لي ثلاث مرات
ولو نسي القنوت فتذكره في الركوع فالصحيح انه لا يعود الى
القيام ولا يقنت لان فيه نقض الفرض لاداء الواجب ولو عاد
وقنت لا تفسد صلاته لان له شبهة القرآن فاعتبر بحقيقة
القرآن وتقدمه اي القنوت على الركوع وقال الشافعي يقنت
بعده لما روي انه عليه السلام قنت في اخر الوتر واخره ما بعد
الركوع ولنا ما روي انه عليه السلام قنت قبل الركوع وتاويل ما رووا
ان ما بعد نصف الشيء يطلق عليه اخره ولا يخصه اي القنوت
في الوتر بالنصف الاخير من رمضان وقال الشافعي يختص به
لما روي ان عمر رضي الله عنه امر ابي بن كعب بالامامة في ليالي رمضان
وامره بالقنوت في النصف منه ولنا قوله عليه السلام للحسن حين

كلمة القنوت اجعل هذا في وترك من غير فصل والمراد بالقنوت
فيما رواه طول القراءة ولا تقنت في الفجر اي لا قنوت في الفجر عندنا
وقال الشافعي يقنت في الركعة الثانية من الفجر لما روي انه عليه
السلام قنت في الفجر بعد الركوع قيد بالفجر لانه في غيره لا يقنت
عنده الا اذا حدث للمصلي حادثة فيقنت ويدعو لها ولنا ما
روي ابن مسعود انه عليه السلام قنت في الفجر شهرا ثم تركه فان
اقتدى الحنفي بمن قنت فيه اي بشافعي يقنت في الفجر يأمر اي ابو يوسف
الحنفي بمتابعته اي بان يتابع الامام في قنوته لانه التزم المتابعة
باقتدائه فلا يتركها وقالا يسكت قائما وقيل قاعدا تحقيقا
للمخالفة صورة لان القنوت في الفجر منسوخ فلا يتابعه فيه ذكر
في النهاية على هذا الخلاف اذا كبر الامام خمسا في صلاة الجنازة
فعنده يتابعه وعندهما لا وفي الخانية لو قام الامام بعد الاخيرة
الى الخامسة ساهيا لا يتابعه بل يمكث جالسا ان عاد يسلم معه وان
قيد الخامسة بالسجدة يسلم ولا ينتظره وان قام الى الثالثة قبل
ان يفرغ المقتدي من التشهد لا يتابعه بل يتم التشهد وفي الحقائق
لو اقتدى بمن يقنت بعد الركوع او يسجد للسهو قبل السلام يتابعه
في القنوت والسجود اتفاقا لامكان الاجتهاد

فصل

في الامامة يسن للرجال الاداء بالجماعة سنة مؤكدة اي قوية تشبه
الواجب واكثر المشايخ على انه واجب وتسميته سنة لانه ثابت

بالسنة لكن ان فاتته جماعة لا يجب عليه الطلب في مسجد اخر
ولا تكررها في مسجد محلة [illegible] ثان يعني اذا كان لمسجد امام معلوم
وجماعة معلومة فصلوا فيه بجماعة باذان واقامة لا يباح تكرار
الجماعة باذان واقامة عندنا خلافا للشافعي قيد بمسجد محلة
لانه لو كان مسجد الطريق يباح تكرارها اتفاقا وقيد باذان ثان
لانهم لو صلوا فيه بلا اذان يباح اتفاقا وانما لم يذكر الاقامة
مع الاذان اكتفاء بذكره له ان الفريق الثاني مخاطبون بالجماعة
كالفريق الاول فيجوز لهم ذلك كما لو صلى في المسجد غير اهله ولنا
ما روي عليه السلام خرج ليصلح بين قوم فعاد الى المسجد وقد
صلى اهله فعاد الى منزله فجمع اهله وصلى بهم ولو جاز ذلك لما
اختار النبي عليه السلام الصلاة في بيته على الجماعة في المسجد بخلاف
ما اذا صلى غير اهل المسجد لان حقهم لا يبطل بفعل غيرهم فيؤم
الاعلم اي اعلم الجماعة باحكام الصلاة صحة وفسادا اذا كان
يحسن من القراءة مقدار ما يجوز به الصلاة لان الحاجة الى العلم
اشد حتى اذا عرض له عارض امكنه اصلاح صلاته الا ان يكون ممن
يطعن في دينه فلا يقدم لان الناس لا يرغبون في اقتدائه •
فالاقرأ اي ان تساووا في العلم يؤمهم اكثرهم قرآنا وتحسينا
لقراءته لان القراءة ركن في الصلاة والحاجة اليها امس فالاورع
اي ان تساووا فيه يؤم اشدهم اجتنابا عن الشبهات لقوله عليه

بالسنة

السلام من صلى خلف عالم تقي فكأنما صلى خلف نبي فالأسن اي
ان تساووا فيه يؤم اكبرهم سنا لما روي ان النبي عليه السلام قال
لابني ابي مليكة ليؤمكما اكبركما سنا فالأحسن خلقا اي ان تساووا فيه
فأحسنهم وجها اي اكثرهم صلوة بالليل لما روي انه عليه السلام
قال من كثر صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار وان استووا فيه
فأشرفهم نسبا وان استووا فيه فانظفهم ثوبا لان في هذه
الصفات تكثير الجماعة وان استووا اقرع او الخيار الى القوم كذا
في المعراج وكره تقديم الأعمى والعبد وولد الزنا والمبتدع والفا[سق]
لان في تقديم هؤلاء تقليل الجماعة لان الطباع يجب اتباع الاكمل
دون الناقص وكذا الاقتدا بالشافعي مكروه لكنه اذا علم ان الشا[فعي]
لم يتوضا من فصد ونحوه او لم يغسل ثوبه من المني ولم يفركه او توضا
من ماء القلتين النجس وأشباههما مما يفسد الصلاة عند المقتدي
لا يجوز اقتداؤه وان شاهد انه مس امرأة ولم يتوضا فاقتدى
به قيل يجوز والاقيس انه لا يجوز لما في زعم الامام ان صلاته غير
جائزة كذا في الغاية واجازوا تقديمه اي تقديم الفاسق مع الكرا[هة]
لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر وقال مالك لا
يجوز لان الامامة كرامة والفاسق ليس باهل لها وفي المحيط اذا
كان الامام فاسقا وعجز الجماعة عن منعه فلهم ان يتحولوا الى
مسجد آخر ولا يأتمون بذلك ولا يؤم المرأة الا النساء مع الكراهة

ولم يجز امامها للرجال لان تقدمها عليهم ممنوع وتقف منهن
وسطهن لان عائشة فعلت كذا حين كانت جماعتهن مستحبة ثم
نسخ الاستحباب ويمنع الصبي من امامة الرجال مطلقا اي فرضا
كانت او نفلا خلافا للشافعي له ان المقتدي منفرد في صلاته
وان كان تابعا لامامه في الاداء فيجوز ولنا ان المقتدي يبني
صلوته على صلاة الامام فصلوة البالغ فرض وصلوة الصبي
نفل فاقتدا البالغ اياه يكون بناء للقوي على الضعيف فلا يجوز
في الاصح هذا احتراز عما قاله بعض مشايخنا من ان امامة الصبي
البالغين يجوز في التراويح قيد بالرجال لان امامة الصبي الصبيا[ن]
جائزة اتفاقا ويصف الرجال لقوله عليه السلام ليليني منكم اولوا
الاحلام اي البالغون ثم الصبيان ثم الخناثى بفتح الخاء جمع الخنثى
كالحبالى جمع الحبلى قدم الصبيان لاصالتهم في الذكورة ثم النسا
ولو حاذته امرأة عاقلة قريبة كانت او اجنبية او محرمة او حليلة
مشتهاة في الحال او الماضي فيدخل فيها العجوز لانها كانت مشتهاة
ويخرج عنها الصبية في صلاة مشتركة بينهما اداء حقيقة كما
اذا اقتدت امرأة برجل او اقتدى كلاهما باخر وحكما كما اذا كانا
لاحقين مطلقة اي ذات ركوع وسجود ولا حائل بينهما وفي المحيط
ادنى حده في الطول ان يكون مقدار ذراع واقل منه لا يكون حائلا
تفسد صلاته دونها اي دون صلوة المرأة وقال الشافعي لا

تفسد صلاته اطلق المحاذاة ليتناول كل الأعضاء او بعضها حتى
لو كانت على الدكان والرجل يحاذيها على الأرض فان حاذي عضو منه
عضوها يفسد كذا في الخلاصة وقيد بالمراة لان محاذاة الامرد
المشتهى لا يفسد في الاصح وقيدنا المراة بالعاقلة لان محاذاة
المجنونة لا تفسد لان صلاتها ليست بصلاة كذا في النهاية وقيد
بالمشتهاة لان غيرها لا تفسد اتفاقا وقيد الصلاة بالاشتراك
الدال على صحة اقتدائها بان نواها الامام لانه لو اقتدت بان لم ينوها
الامام لا تفسد محاذاتها وقيدنا الاشتراك بالاداء حقيقة
او حكما لان الاشتراك لو ثبت في التحريمة دون الاداء كما اذا كانا
مسبوقين وقاما لقضاء ما فاتهما لا تفسد محاذاتها اتفاقا لانهما
ليسا مشتركين اداء بل هما في حكم المنفردين وقيد بالمطلقة لان محاذاتها
في صلاة الجنازة لا تفسد اتفاقا وقيد بقوله ولا حائل لانه لو كان
بينهما حائل لا يفسد اتفاقا له قياس صلاته بصلاتها ولنا قوله
عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله والامر للوجوب
وحيث للمكان ولا مكان يجب تاخرها الا في الصلاة فيكون
الرجل مامورا بتاخيرها فاذا حاذته يكون الرجل تاركا لفرض
المقام لانه كان يمكنه التقدم عليها بخطوة او خطوتين فيفسد
صلاته فلو لم يمكنه التقدم عليها واشار اليها بالتاخر فلم تتاخر
هي فسدت صلاتها لا صلاته لانها تركت فرض المقام كذا في

الذخيرة وانما قيد المحاذاة بالقيود المذكورة لما روي عن
انس رضي الله عنه ان جدته مليكة صنعت طعاما فدعت النبي
عليه السلام فلما فرغ عنه قال قوموا لاصلي بكم فاقامني ويتيما
لنا خلفه وجدتي من ورائنا فصلينا وتاخيرها النبي صلى الله
عليه وسلم مع ان الانفراد خلف الصف مكروه يدل على ان محا
مفسدة فلما ورد النص على خلاف القياس وعي جميع ما ورد به
فان قلت كيف اثبتم بخبر الواحد فرضية التقدم قلت هذا
من فروض الجماعة وهي تثبت بالسنة ففروضها تثبت بها ايضا
كذا في الاسرار وهذا خبر مشهور جاز به الزيادة على الكتاب
وفي المحيط لو حاذته مقدار ركن افسدت عند ابي يوسف
ولا يفسد عند محمد الاباداية ويقيم الامام المأموم الواحد
عن يمينه اي في جانبه الايمن ويتقدم الاثنين لانه عليه السلام
فعل كذا ولا يطول الامام الصلاة لقوله عليه السلام من ام
قوما فليصل بهم صلاة اضعفهم ويجهر في العيدين والجمعة
لورود النقل المستفيض هكذا وعند الهندواني الجهر ان يسمع
غيره والمخافتة ان يسمع نفسه وعند الكرخي الجهر ان يسمع نفسه
وفي المخافتة تصحيح الحروف كاف قال صاحب المحيط الاصح
قول الهندواني ويخير المنفرد بين الجهر والمخافتة في الصبح
واولى المغرب والعشاء لانه باعتبار انه غير مقتد كان كالامام

فيجهر وباعتبار انه لم يقتد به احد لم يكن اماما فيخافت لكن للجهر افضل لكونه من شعار الجماعة ويجهر الامام فيها اي في الصلوة المذكورة وجوبا لانه مما داوم عليه النبي عليه السلام والايمة بعده واما في النفل فيخافت في النهار وفي الليل يخير واما في الفضاء ان كان بجماعة يجهر وان كان منفردا يخافت حتما وفي القنية ان كان يصلي العشاء وحده فقرا الفاتحة او بعضها واقتدى به رجل ان يجهر فيما بقي ولو اصابه حصر وهو بحصتين بمعنى الضيق اي عجز عن القراة فله الاستخلاف اي جاز له ان يستخلف غيره عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز قال صدر الاسلام الخلاف فيما اذا كان حافظا وعجز لاجل خجل اما اذا نسي القراة اصلا لا يجوز الاستخلاف اتفاقا لانه يصير اميا واستخلاف الامي لا يجوز وقال الرازي هذا اذا لم يمكنه القراة وان امكنه واستخلف فسدت صلاته وهذا فيما اذا لم يقرا مقدار الجواز فان كان قرا لا يستخلف اتفاقا لهما ان الاستخلاف شرع في الحدث السابق بخلاف القياس وهذا ليس في معناه لانه يندر وقوعه كما لم يشرع الاستخلاف فيما اذا نام واحتلم في الصلوة لندرة ذلك وله ان الاستخلاف في الحدث السابق شرع لاصلاح الصلوة بواسطة العجز وقد تحقق العجز في القراة فيجوز فيها الاستخلاف قياسا عليه واصابة الحصر غير نادرة ولا يجوز حضور الجماعة عند ابي حنيفة الا الظهر في

اي الظهر والعصر والجمعة انما استثناها لان الفساق منتشرون في اوقاتها وفرط الشبق والسفه قد يحملهم على رغبة العجائز واما في الفجر والعشاء فهم نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون وفي العيدين فالمصلى متسع فيمكنهن الاعتزال عن الرجال واطلقاها يعني قالا لا يخرج العجائز في الصلوات كلها لانعدام الفتنة لقلة الرغبة فيهن قيد بالعجوز لان الشابة لها الحضور اتفاقا قال الامام المحبوبي هذا الخلاف كان في زمانهم واما في زماننا فيمنعن عن حضور الجماعات فكان هذا نظير اغلاق المسجد حيث جاز في زماننا ولم يكن جائزا في الاول وعليه الفتوى وشرطنا نية امامتهن لصحة اقتدايهن يعني قلنا لا يصح اقتدا المراة اذا لم ينوها الامام وقال زفر يصح كما كان يصح الاقتداء الرجل وان لم ينوه الامام ولنا ان اقتداها ان صح بلا نية يلزم فساد صلاته اذا حاذته فيكون الزاما عليه بلا التزام منه بخلاف الرجل لانه لا يلزم الامام باقتدايه شي وفي الخلاصة الصحيح ان اقتداها بلا نية الامام في الجمعة والعيدين جائز لانها لا تتمكن من الوقوف بجنب الامام للازدحام ولا يقدر ان تؤديها وحدها ولم يؤخروا الشروع الى الفراغ من الاقامة واستواء الصف وقال مالك السنة ان يشرع الامام بعد فراغ المؤذن من الاقامة واستواء الصف لان عثمان رضي الله عنه كان يفعل كذا ولا عينا من القطع

الاقامة له اي للشروع وقال زفر اذا قال المؤذن قد قامت
الصلاة قام الامام واذا قال مرة ثانية يشرع الامام لئلا يكذب
المؤذن في اخباره فيامره اي ابو يوسف بالشروع استحبابا
عقيب الفراغ من الاقامة ليدرك المؤذن التحريمة مع الامام وهما
اي صاحباه يامران بالشروع مع اولهما اي اول لفظي الاقامة
لتكون مسارعة للعبادة وتصديقا للمؤذن في اخباره عن قيام
الصلاة قيل قول ابي يوسف اعدل لان معنى قد قامت الصلاة قرب
قيام الصلاة ليبادروا الى الجماعة فلا يلزم من تاخير الشروع تكذيب
المؤذن اذ هو صادق في قرب قيامها ولو يحرم مقارنا للامام
يصح وجاز يعني اذا كبر المأموم مقارنا لتكبير الامام جاز اقتداؤه
عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يجوز واما تقديمه فغير جائز اتفاقا
لهما قوله عليه السلام اذا كبر الامام فكبروا ذكر بالفاء وهو للتعقيب
وله قوله عليه السلام انما جعل الامام اماما ليؤتم به فلا تختلفوا
عليه وتمام ترك المخالفة انما يكون بالقران لا ان وجوبه سقط
للحرج فبقي الجواز والفاء فيما رواه محمول على القران كما في قوله
تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا وقد اريد به القران
بالاجماع وقيل هو الافضل يعني الافضل عنده ان يكبر معه وعندهما
ان يكبر بعده لان في قصد القران احتمال ان يقع تكبير المؤتم متقدما
فيكون اقتداؤه فاسدا وفي التاخير ليس كذلك فيكون التاخير

افضل وله ان الاقتداء عقد على الموافقة وفي التاخير مخالفة فيكون
القران افضل قيد بالتحريمة لان المقارنة في سائر الافعال افضل
اتفاقا وعن ابي حنيفة ان التاخير افضل في السلام لانه خروج به
عن العبادة قال شيخ الاسلام قوله ادق واجود وقولهما ارفق
وليحوط وفائدة الخلاف تظهر في وقت ادراك فضيلة تكبيرة
الافتتاح فعنده لا يدركها ما لم يكبر مع الامام وعندهما يدركها
اذا كبر وقت الثنا من الحقايق ويمنعه اي المؤتم عن القراءة خلف
الامام وقال الشافعي يقرأ الفاتحة ويضم اليها سورة في التي
يخافت فيها وفي الجهرية يقتصر على الفاتحة لما روي ان النبي عليه
السلام امر المأمومين بقراءة الفاتحة ولنا قوله عليه السلام من كان
له امام فقراءة الامام له قراءة وما رواه محمول على ابتداء الاسلام
وروي عن محمد انه يقرأ الفاتحة فقط احتياطا واليه مال بعض
المشايخ لكن الاصح انه مكروه لما روي انه عليه السلام قال من قرأ
خلف الامام فقد اخطأ الفطرة اي السنة ويجعله تبعا اي المؤتم
للامام مطلقا اي في الصحة والفساد والصورة حتى اذا ظهر ان
الامام كان محدثا اعاد المؤتم صلوته وقال الشافعي المؤتم
تابع للامام في الصورة فلا يعيد لقوله عليه السلام انما جعل
الامام ليؤتم به اي ليوافقه المأموم في افعاله والحصر يدل على انه
تابع في الصورة لا في الصحة والفساد فتكون صلاة المأموم مستقلة

في نفسها وفسادها انما يكون بفوات شرطها او ركنها ولنا ما روي
انه عليه السلام قال ايما رجل صلى بقوم ثم تذكر انه محدث اعاد
واعادوا فهذا يدل على ان الامام ضامن بصلاته صلاة المأموم
وافسدناها الامامة من معذور كمن به سلس البول والعاري والامي
والمومي لخلافه كالصحيح والمكتسي والقاري والقادر على الركوع
والسجود والبنا القوية يعني اذا المعذور مصليا فزال العذر
عنه في اثنا صلوته لا يجوز بناؤها على ما مضى عندنا وقال زفر
يجوز امامة المعذور لخلافه وبناؤه ايضا لان صلاة المعذور صحيحة
في حق نفسه لانه اتى بما هو مامور به فيصح اقتدا غير المعذور به
كما صح امامة المتيمم للمتوضي والماسح للغاسل ويجوز بناؤه في صلاته
لانه بنا الصحيح على الصحيح ولنا ان صلاة الامام متضمنة لصلاة
المقتدي وصلوة المعذور ضعيفة لفوات شرطها او ركنها فلا تتضمن
الصلاة القوية ولا يجوز بناؤه بعد زوال عذره لانه بنا القوي
على الضعيف بخلاف المتيمم لقيام الخلف مقام الاصل والماسح
لان خفه مانع من سراية الحدث الى قدميه ولو ام امي مثله اي اميا
اخر وقاريا فصلوتهم فاسدة عند ابي حنيفة سوا علم ان خلفه قاريا
او لم يعلم في ظاهر الرواية وخصاه بالقاري يعني فالاصلوة القاري
فاسدة فقط لان المأموم الامي معذور مثل الامام فتصح صلاتهما
كما اذا ام العاري عاريا وكاسيا والجريح جريحا وصحيحا وله ان

الامام والمأموم الاميين كانا قادرين على تقديم القاري لتكون
قراته قراة لهما فلما لم يقدماه لزمهم ترك القراة مع القدرة عليها
فتفسد واما كسوة الامام وصحته لا يكون كسوة للمأموم ولا صحة
له حتى يلزم من تركها الفساد ولهذا اجاز ما قاسا عليه من المسائل
وضع فيما اذا اقتدى القاري به لانه لو صلى الامي وحده وهناك
قاري يريد الصلوة فالاصح ان صلوة الامي صحيحة لان الرغبة في
الجماعة لم يظهر من القاري ولا ولاية للامي عليه حتى يامره بالصلوة
فيقتدي به فلا يكون تاركا لتقديم القاري مع القدرة عليه
ولو ام ماسح غاسلا لما مر ان الخف منع من سراية الحدث وما حل في
الخف يزيله المسح فاستويا في الطهارة ومفترض متنفلا لان
صلاة الامام قوية فتصح ان يتضمن صلاة المقتدي قيد بالمفترض
والمتنفل لان امامة الناذر غير جايزة لان المنذور انما يجب
بالتزامه فلا يظهر الوجوب في حق غيره لعدم ولايته عليه
فيكون بمنزلة امامة المتنفل للمفترض الا اذا نذر احدهما عين
ما نذره الاخر بان يقول مثلا نذرت ان اصلي الركعتين اللتين
نذرهما فلان فيجوز اقتداؤه للاتحاد واما امامة الحالف للحالف
جايزة لان وجوبها عارض لتحقق البر فصار كاقتداء المتطوع بالمتطوع
واما امامة الحالف الناذر غير جايزة لقوة الناذر والحالف جايزة
كذا في الخانية ولا بعكس يعني لا يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل

عِندنا والشافعي يجوز للمأموم الاقتداء عنده هو الموافقة صورة
ولنا ما مرّ ان النفل ضعيف ولا يتضمن القوي فان قلت اذا اقتدى
المتنفل بالمفترض في الشفع الأخير فهو جائز مع انه اقتدى المفترض
بالمتنفل في حق القراءة قلت صلاة المقتدي اخذت حكم صلاة
الامام بالاقتداء ولهذا لو أفسد ما شرع فيه يلزمه الشفع الأول
فصارت القراءة نفلاً في حقه كما كانت في حق الامام وفي الخانية
اذا اقتدى من يقلد ابا حنيفة بمن يقلد صاحبيه في الوتر ولا يقال
انه اقتدى المفترض بالمتنفل لأن الصلاة متحدة ولا يختلف
باختلاف الاعتقاد وأفسدها اي محمد الامامة من متيمم لمتوضئ
وقالا يصح وهذا الخلاف مبني على ان التراب خلف عن الماء عندهما
فيعمل عمله فتكون طهارة المتيمم طهارة مطلقة ولهذا لا تتقدر
بقدر الحاجة وعند محمد الطهارة بالتراب بدل عن الطهارة بالماء
ويكون طهارة المتيمم ضعيفة والمتوضي قوية فان قلت اذا انقطع
دم المعتدة في الحيضة الثالثة لأقل من العشرة فتيممت تنقطع
الرجعة عند محمد ولا ينقطع عندهما حتى تصلي فاذا كانت طهارة
التيمم ضعيفة عنده وقوية عندهما ينبغي ان لا ينقطع الرجعة
عنده وينقطع عندهما بلا صلوتها قلنا حكم محمد بانقطاع الرجعة
صونا للزوج عن الزنا وعمله في موضع بالاحتياط لانا قد راعينا
السابق واما صاحباه فقد جعلا التيمم طهارة مطلقة في حق

الصلاة لورود النص على تطهيره فلم يجعلاه في الرجعة مطلقة
نظرا الى حقيقته لانه تلويث في نفس الامر فشرطا ان يتأيد التيمم
بانضمام الصلاة اليه التي شرع التيمم لاجلها ومن قاعد لقائم
يعني لم يجز محمد امامة قاعد لقائم لأن القائم اكمل حالا منه فصار
اقتداؤه به كاقتداء القاعد بالمومي وجوزها صاحباه لما روي انه
عليه السلام صلى آخر صلاته قاعدا والناس خلفه قيام وفي الحقائق
الخلاف في قاعد يركع ويسجد لانه لو كان يومي والقوم يركعون ويسجدون
لا يجوز اتفاقا وفي الخانية الصحيح ان اقتداء القائم بالقاعد في
التراويح جائز عند الكل ويفسدها من مومٍ لخلافه ومن مفترض
لمغاير فرضه يعني يقول لا يجوز امامة المومي لغير المومي ولا امامة
مفترض لمفترض آخر مثل ان يصلي احدهما الظهر والعصر او احدهما
ظهر الأمس والآخر ظهر اليوم وقال الشافعي يجوز للمأموم الاقتداء
عنده هو موافقة المأموم الامام صورة والقوة والضعف وتغاير
الوصف لا يكون مانعا ولنا ما مرّ من ان صلاة الامام متضمنة
لصلوة المقتدي وصلوة المومي ضعيفة فلا يتضمن القوية وان
الاقتداء هو ان يبني تحريمته على تحريمة الامام ويجعل صلاته متحدة
لصلوة الامام وتغاير الوصفين مانع عن ذلك ولو ركع قبل امامه
فلحقه اي لحق الامام المأموم قبل قيامه عن الركوع فاشتركا فيه
اجزأه اي الركوع وقال زفر لا يجوز فيه لحوقه لأنه لو لم يلحقه

لبنا

لم يجز ركوعه اتفاقا قال له ان ركوعه وجد قبل ركوع الامام ففسد وا
عليه فاسد فلابد له ان يقوم ويركع ليقع ركوعه بعد ركوع الامام
ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء من الركن الا ترى ان المأموم
لو ركع معه ورفع قبله يجوز لوجود المشاركة في جزء منه والمقتدي
يجعل مبتديا في الجزء الذي يشاركه الامام فيه لان للبقاء حكم
الابتداء ولا يجعل بانيا على ما قبله ولو اقتدى والامام راكع فوقف
المقتدي قائما فرفع الامام راسه ثم ركع المقتدي لم يكن مدركا اي الحكم
المذكور يعني قلنا لا يجوز ذلك الركوع ولا يصير مدركا لتلك الركعة
سواء تمكن من الركوع او لا وقال زفر يجوز كذا في النهاية وذكر
في المصفى هذا اذا امكنه الركوع واذا لم يمكنه لا يجوز اتفاقا فيتقيد
بقوله والامام راكع لانه لو اقتدى به حال قيامه من الركوع لم يصر
مدركا لتلك الركعة اتفاقا قال له ان للركوع حكم القيام وهو اقتدى
به في حال الركوع فيصير مدركا لتلك الركعة وان تاخر ركوعه عن
ركوع الامام كما لو اقتدى به حال قيام الامام ولم يركع معه حتى
رفع راسه ثم ركع بعده يكون مدركا لتلك الركعة ولنا ان ادراك
الركعة انما يكون بالموافقة في حقيقة القيام او فيما هو في حكمه
وهو الركوع ولم يوجد كل منهما فلا يصير مدركا لتلك الركعة بخلاف
ما ذكر لانه ادركه في القيام حقيقة ولو سبق بركعة يعني لو ادرك
الامام وقد سبقه بركعة فاقتدى به ونام في تشهد ثم استيقظ

فادرك الركعة الرابعة يصلي فيما ادرك من الزمان ما نام فيه
يعني يجب عليه ان يقضي اولا ما فات مع الامام لان اللاحق كانه خلف
الامام فيما هو لاحق به فياتي بركعة بغير قراءة ويقعد متابعة للاما
ثم ياتي بركعة بغير قراءة ايضا ويقعد لانها ثانيته ثم يتابع الامام
فيما ادرك ويقعد متابعة لامامه ثم يقضي ما فاته يعني ما سبقه
الامام ويقعد لانه اخر صلاته اتفاقا لان الترتيب مراعى فيه ولو
تابع فيما بقي يعني لو نقض هذا الترتيب فتابع الامام فيما ادرك
ثم ما نام فيه وقعد على راس كل ركعة وهي الرابعة على ما بينا
اجزناه وقال زفر لا يجوز وههنا صور اخرى زفر رحمه الله خا (لفنا)
فيها الاول ان يبتدي بما فات ثم بما ادرك ثم بما سبق الثاني ان
يبتدي بما فات ثم بما سبق ثم بما ادرك الثالث ان يبتدي بما سبق
ثم بما ادرك ثم بما فات الرابع ان يبتدي بما سبق ثم بما فات ثم بما
ادرك له ان ترتيب افعال الصلاة واجب كالترتيب في الركعة
بين الركوع والسجود ولا ترتيب في الصور المذكورة ولنا ان المامور
به اكمال الصلاة باركانها دون ترتيبها الا ترى ان المسبوق يؤدي
ما ادركه ويؤخر ما فاته بالاتفاق وفيه ترك الترتيب لان الذي
فاته هو الاول فيستدل به على ان الترتيب لا يعتبر في حق اللاحق
فصل في الصلاة في الكعبة تجيزها اي الصلاة مع الكراهة
على ظهر الكعبة اي سطحها لان فيها ترك التعظيم وقد روي انه

عليه السلام نهى عن الصلاة نحو ظهر بيت الله تعالى من غير سترة
من يديه وقال الشافعي لا يجوز لان من صلى في عرصة الكعبة
لا بد له من شيء يتوجه اليه من البناء او السترة والواقف على السطح
كالواقف على العرصة ومن صلى في خارج الكعبة فتوجهه اليها كاف
ولنا ان هوا الكعبة الى السماء قبلة الا ترى انه لو صلى على جبل اليها
جاز ولو تخطأ والتنفل في باطنها يعني الصلاة مطلقا في الكعبة جائزة
عندنا وقال مالك لا يجوز الفرض فيها لان المصلي فيها مستقبل
لجهة منها فلا يكون مستقبلا مطلقا واما النفل فمبني على السعة
وقد روي انه عليه السلام صلى فيها نفلا ولنا ما روي انه عليه
السلام صلى فيها الفرض يوم الفتح والاستدبار انما يفسد اذا كان
من كل وجه وتجوز الجماعة فيها اي في الكعبة بجعل المأموم وجهه
الى وجه الامام لكنه مكروه لوجود التشبه بعابد الصور بل ينبغي
ان يجعل بينه وبين الامام سترة احترازا عنه وظهره الى ظهره لا وجهه
يعني اذا جعل المأموم ظهره الى وجه الامام لا يجوز لكونه متقدما على
امامه ويستديرون حولها وتجوز صلاة الاقرب من الكعبة اذا لم
يكن في جانبه لان الاقرب في جانب الامام يكون متقدما عليه

فلا يجوز صلاته

فصل فيما يفسد الصلاة وما يكره فيها القراءة فيها من مصحف
مفسدة عند ابي حنيفة لانها تلقن منه فصار كمن يلقن في صلاته
من رجل وقالا لا يفسد لان النظر الى المنقوش في الصلاة غير مفسد

فالنظر الى المصحف اولى لانه عبادة الا انه يكره لان فيه تشبها بصنيع
اهل الكتاب فيه بالقراءة ولان الفهم منه بلا تحريك لسان غير مفسد
اتفاقا وتفسدها بالتكلم الواحد وان كانت في حال النوم اراد
بالكلمة ما يتكلم به سواء كان كلاما عربيا او لم يكن ولو سهوا اي ولو
كان ساهيا في تكلمه وقال الشافعي ما يتكلم به الناسي في صلوته
والمخطي لا يبطلها لكنه يسجد للسهو كذا في الخلاصة في مذهبه
قيد بالواحد مشيرا بها الى قوله لانها اذا كثرت تفسد اتفاقا
وكثرتها تعرف بالعرف وقيد بقوله سهوا لانه لو كان عامدا تفسد
صلاته اتفاقا له قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان
لكن الكلام اذا كثر يصير مفسدا كالعمل الكثير ولنا قوله عليه
السلام ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وما رواه
محمول على رفع الاثم وقياس الكلام بالعمل غير صحيح لان في الحي
حركات طبيعية ليست من الصلاة ولا يمكن الاحتراز عنها فعفيت
ما لم يكثر والكلام ليس كذلك لانه ليس من طبعه ان يتكلم
وتفسد الصلاة بالسلام عمدا لما فيه من حرف الخطاب فاذا
حصل بقصده اعتبر من كلام الناس قيد بقوله عمدا لانه لو كان
سهوا لا تفسد صلاته لانه ذكر موضوع في الصلاة غالبا فلو وقع
جعل عفوا وتجيزها اي ابو يوسف الصلاة مع ما فيها اي مع
ذكر كلمة اف ونحوه كاخ واخ واه اذا سمع وان صح الحروف ولكن

يسمع نفسه لا تفسد اتفاقا من الحقايق وكذا في كل صوت مسموع
متهجا وقالا لا يجوز فانه قاطع للصلاة له ما روي ان النبي عليه السلام
قال في سجود صلاة الكسوف اف الم تعدني ان لا تعذبهم وانا فيهم
ولو كان قاطعا لما قاله والنفخ ونحوه ليس بكلام لوجوده من الاخرس
والبهايم ولهما قوله عليه السلام لرباح وقد نفخ في صلاته اما علمت
ان من نفخ في صلاته فقد تكلم والنفخ ونحوه كلام لانه حروف يدل على
معنى وما رواه محمول على الابتداء حين الكلام مباحا وكذا التنحنح
الحاصل به الحروف اذا كان بغير عذر يفسد عندهما واما اذا كان
بعذر بان نشا من طبعه او كان ليتمكن من القراءة فهو عفو اتفاقا
كالعطاس والجشاء الحاصل فيهما الحروف وبجواب مخبر المصدر مضاف
الى مفعوله اي وبجوابها ابو يوسف بجواب المصلي من اخبره بحميد
وهو متعلق بجواب اي بقوله الحمد لله اذا اخبره بما يسره وترجيع
اي بقوله انا لله وانا اليه راجعون اذا اخبره بما يسوءه وتسبيح
وتهليل اذا اخبره بما يعجبه وقالا لا يجوز صلاته قيد بقوله جوابا
مخبر لانه لو لم يرد بالتحميد ونحوه جوابه بل اراد اعلامه بانه في
الصلاة يجوز صلاته اتفاقا وقيد تحميد واخواته لان الجواب بالبسملة
بناء مفسدا اتفاقا قال له انه ثناء باصله فلا يخرج عنه بارادة الجواب
كما لا يصير كلام الناس بالقصد ثناء ولهما ان الثناء بالقصد يكون
كلاما كما يخرج القرآن بقصد خطاب من يحضره عن ان يكون كلام الله

وكذلك اذا ان او بكى بصوت لا يقطعها عنده لانه امارة الخشوع
الذي هو كالروح للصلاة وان كان من وجع او مصيبة قطعها
اتفاقا وعن ابي يوسف ومحمد ان كان يمكنه الامتناع عن الانين
يقطع الصلاة وان كان لا يمكنه لا تنقطع ولاعادة سجوده اي
وبجوزها ابو يوسف لاعادة سجوده على الطاهر بعد النجس اي
بعد سجوده على المكان النجس وقالا لا يجوز له ان فساد السجدة لا
يؤثر في فساد الصلاة اذا اعيدت كما لو ترك السجدة الثانية من
ركعته الاولى واعادها في اخر الصلاة لا تفسد به صلاته مع ان
السجدة وقعت في غير موقعها ولهما ان السجدة جزء من الصلاة
فيفسد الكل بفساده واما عدم فسادها بتاخير السجدة فلان
السجود ركن متكرر يمكن تاخيره اذ الترتيب في افعال الصلاة
ليس بفرض عندنا اذا لم نعتبر ههنا كتقديم السجود على
الركوع الا ترى ان الفايت من المسبوق اول الصلاة وهو يؤخره
عما ادركه ولو كان الترتيب فرضا لما جاز وفيما نحن فيه
فسدت السجدة فلا يرتفع فسادها باعادتها وتفسد الصلاة
على مصلي مضرب اي مخيط ما بين جانبيه بخيوط نجس البطانة قيد
بالمضرب لان جوانبه لو كانت مخيطة ولم يكن وسطه مخيطا لا
تفسد لكونه في حكم ثوبين وفي الخلاصة لو صلى على خشب وفي
جانبه الاخر نجاسة ان كان غلظ الخشب بحيث يقبل القطع يجوز

والا فلا ولو اعاد سن نفسه او غيره اي سن غيره الى فيه جازت
صلاته لان عظم الناس طاهر في ظاهر المذهب في الاصح قيد به لانه
جاء في رواية شاذة ان السن المنفصل من الحي نجس فاذا زاد على قدر
الدرهم فاعادها ان كان سن نفسه تفسد صلاته عند محمد خلافا
لابي يوسف وان كان سن غيره تفسد اتفاقا والفرق لابي يوسف
ان سن نفسه اذا استحكمت في مكانها صارت كانها لم تزل منه
مطلقا اي سوا كانت قدر الدرهم او لا اقول كان ينبغي ان يقول
او وضع سن غيره لان الاعادة لا تستقيم فيه لعله عبر عن الوضع
بالاعادة باعتبار التغليب ولو اكل فيها او شرب مطلقا اي
عمدا كان او سهوا او رد السلام بلسانه اطلقه لانه ليس من الاذكار د
فعمده وسهوه سوا او بيده فسدت صلاته اما الاكل والشرب
فلانه عمل كثير وهيئة الصلاة لكونها مخالفة للعادة مذكرة فلم يعذر
فيهما واما رد السلام بلسانه فلانه كلام حقيقة او بيده فلانه
كلام معنى ولو كان بين اسنانه شي فابتلعه لا يفسد وان كان مقدار د
حمصة لانه ليس بعمل كثير ولو اخذ سمسمة من خارج يفسد لانه
عمل كثير كذا في الخانية وابطلها اي محمد اصلية الصلاة الوقتية
لتذكر الفائتة فيها بلا ضيق الوقت وطلوع الشمس بعد ركعة من
الفجر وهما فرضيتها يعني ابطل صاحباه فرضية الصلاة وبقيت
نفلا فيمكث كما هو فاذا طلعت الشمس يتمها نفلا كذا في المصفى

قيد بقوله بعد ركعة لان الشمس لو طلعت قبل السلام تبطل
صلاته عند ابي حنيفة خلافا لهما تقدم بيانه له ان تحريمة
الوقت انما انعقدت للفرض فاذا فسدت الفرضية لم تبق التحريمة
فبطل اصل الصلاة ولهما ان العارض ابطل صفة الفرضية ولا
يلزم من بطلان الوصف بطلان الاصل لان الوصف تابع له كمن
شرع في صوم الكفارة ثم ايسر فيه يكون صومه نفلا وفائدة الخلاف ف
يظهر فيمن قهقه في تلك الحالة تنتقض طهارته عندهما خلافا له
وكذا اذا اقتدى به انسان فيها يصح عندهما خلافا له قال الامام
ظهير الدين يعني والذي يقول ليس هذا مذهبا لمحمد في جميع الموا صح
بل فيما اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن العهدة بالمضي في تلك
الصلاة حتى قال محمد فيمن صلى ركعة من الظهر ثم اقيمت انه يضيف
اليها ركعة اخرى ثم يقطع ثم يشرع مع الامام احرازا للنفل
فانه يتمكن عن التفصي عن العهدة بالمضي فيها بخلاف الصورتين
المذكورتين من الحقايق الا ان يتوقف مصلي الوقتية عن الاداء في
الصورة الثانية ويتم فرضه بعد الطلوع بتحريمة هذه المسئلة
مستثناة من قوله وهما فرضيتها يعني كان ابو يوسف مع ابي
حنيفة في انقلاب الصلاة نفلا في المسئلتين لكن خالفه في
المسئلة الثانية بان قال اذا اختار المصلي ان يتم فرضه بان
يتوقف على هيئته حتى ترتفع الشمس فيصلي تماما يتم فرضه ولا ينقلب

نفلاً لان ما صلاه قبل الطلوع وبعده خال عن الفساد فيخرج به
عن عهدة الواجب ولابي حنيفة انه كان مأموراً باداء صلوة لا
يتخللها وقت مكروه وههنا قد تخلل فلا يخرج به عن العهدة ويكره
فيها العبث وهو ما ليس فيه غرض صحيح لفاعله وتقليب الحصى
لانه نوع من العبث مناف للخشوع الا للسجود عليه مرة يعني اذا لم
يمكن المصلي ان يسجد على الحصى فسواه مرة لا يكره والفرقعة وهي
غمز الاصابع او مدها حتى تصوت لقوله عليه السلام لا تفرقع اصابعك
وانت تصلي والتخصر وهو وضع اليد على الخاصرة لانه عليه السلام
نهى عن ذلك والسدل وهو ان يجعل ثوبه على رأسه او كتفه
ويرسل اطرافه لانه فعل اهل الكتاب والعقص وهو جمع الشعر على
الرأس وشده بشيء حتى لا ينحل لانه عليه السلام نهى عن ذلك والكف
اي رفع ثوبه من بين يديه اذا اراد السجود كذا في المغرب لانه نوع
تجبر وفي القنية يرسل كميه في الصلاة لان في امساكهما كف الثوب
وانه مكروه وقيل يمسكهما ويكشف كفيه وهذا احوط والاقعاء
وهو عند الكرخي ان ينصب قدميه ويقعد على عقبيه وعند الطحاوي
ان يقعد على اليتيه وينصب ركبتيه ويضع يديه على الارض وهذا
اصح لانه اشبه باقعاء الكلب والالتفات المراد به ههنا ان يلوي
عنقه يميناً وشمالاً لا لحاجة بحيث لا يحول صدره عن القبلة انما
كره لقوله عليه السلام لو علم المصلي من يناجي لما التفت قيدنا

بالقيدين لانه لو التفت لحاجة لا يكره لما روي انه عليه السلام
كان يلتفت في الصلاة يميناً وشمالاً ولو حول صدره عنها تبطل
صلاته كذا في الغاية والتربع لان فيه ترك سنة القعود للتشهد
لغير عذر قيد به لانه لو تربع لعذر لا يكره وفي القنية الجمع بين السور
في ركعة يكره عند بعض ولو قرأ السورة في ركعة ثم كررها في الثانية
يكره الا في النوافل ويكره ان يفصل بين الركعتين بسورة او سور
وكذا مكروه عند ابي حنيفة عد تسبيح واي في الصلاة وهو
بمد الهمزة جمع اية باليد وهو متعلق بالعد وقال لا يكره قيد
بالتسبيح والايات لانه لو عد الناس او مواشيه يكره اتفاقاً وقيد
باليد لان العد بالقلب لا يكره اتفاقاً والعد باللسان مفسد اتفاقاً
قيل الخلاف في الفرايض واما في النوافل فغير مكروه اتفاقاً وقيل
الخلاف في النوافل واما في الفرايض فغير جائز اتفاقاً والاظهر ان
الخلاف في الكل في ظاهر الرواية لهما قول ابن عمر رضي الله عنه رأيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يعد الاي في الصلاة رعاية سنة
القراءة والتسبيحات وله ان العد ليس من اعمال الصلاة وقال
عليه السلام ان في الصلاة لشغلاً وما روياه ضعيف ولئن
ثبت فمحمول على الابتداء حين كان العمل مباحاً ومراعاة السنة
ممكنة بغمز الاصابع والحفظ بالقلب واما عد التسبيح والاي
في خارج الصلاة فكرهه بعض لما روي ان عمر رضي الله عنه قال لمن

ولان فيه

المستصفى

فعل ذلك اتنبئون الله بما لا يعلم وقال ابن مسعود له عدد ذنوبك
ليستغفر منها وفي الصحيح انه لا يكره لانه اسكن للقلوب واجلب
للنشاط فصل في الحدث في الصلاة يجيز البنا كالاستخلاف
لسبق حدث يعني من سبقه الحدث في صلاته يتوضا ويبني باقيها على
ما مضى عندنا كما لو كان اماما جاز له ان يستخلف غيره اتفاقا قالوا
بل وجب عليه الاستخلاف صيانة لصلاة القوم حتى لو لم يستخلف
ولم يستخلف القوم ولم يتقدم واحد بنفسه مقام الامام وخرج
الامام من المسجد او من الصفوف في الصحرا تبطل صلاة القوم لانه
على امامته ما لم يخرج عنه حتى لو اقتدى به انسان ما دام في المسجد
او في الصفوف قبل الوضوء جاز لان تحريمته قايمة وهي شرط للصلاة
فلا يشترط لها الطهارة فاذا خرج بلا استخلاف بقي اقتداؤهم
بلا امام فتفسد صلوتهم وفي معراج الدراية اتفق الروايات على ان
الخليفة لا يصير اماما ما لم ينوي الامامة وصورة الاستخلاف ان يتنحى
الامام واضعا يده على فمه موهما انه رعف وهكذا روي عن النبي عليه
السلام ويأخذ ثوب اخر ويجره الى مقامه ولو احدث في ركوعه او سجوده
يتوضا محدودبا ولا يرفع راسه ولو ترك ركوعا يشير اليه بوضع يده
على ركبته وفي السجود على الجبهة وفي القراة على الفم وفي الخانية اذا
كان الخليفة مسبوقا ولم يعرف كم صلى الامام وكم بقي عليه يصلي
اربع ركعات ويقعد في كل ركعة وقال الشافعي لا يجوز له البنا بل

يستقبل

يستقبل لان الحدث ينافي الصلوة ولا وجود للشي مع منافيه كما لا
يجوز اذا احدث عمدا ولنا ان القياس ما قاله الشافعي لكن تركناه
بالاثر وهو قوله عليه السلام من قاء او رعف او امذى في صلوته
فلينصرف وليتوضا وليبن على صلوته ما لم يتكلم وقياسه بالحدث
العمد غير صحيح لان سبق الحدث سماوي وتعمد ليس كذلك كما ان الاكل
ناسيا لا يفسد الصوم ولا كذلك العامد فيه وفي الخلاصة المراة كالرجل
اذا امكنها ان تمسح على خمارها وتصل البلة الى شعرها اما اذا احتاجت
الى كشف الراس فلا يجوز لها البناء لانها ليست بعورة في رواية
ابي حنيفة وفي التجريد يستنجي من تحت ثيابه والا يستانف وفي
الخانية لو اصاب جراحته ثوب فقشرها من غير قصده فسال
منها دم لا يبني اتفاقا لان الاحتراز عنه ممكن واذا لم يحترز صار
كانه تعمد وفي المحيط لو وقع على راسه الكمثري من الشجر في صلاته
فشجه يبني عند ابي يوسف لانه لا صنع له فيه فصار كالسماوي وعند
لا يبني لان اثبات الشجر كان بصنع العباد فلا يكون كالسماوي ثم اذا
بنى فان كان اماما او منفردا فالافضل ان يعود الى مصلاه لتكون
صلاته موداه في موضع واحد وان كان مقتديا فان علم ان امامه
لم يفرغ فعليه ان يعود الى مكانه لان الانفراد في موضع الاقتدا
مفسد للصلوة ولو استانف كان افضل لكونه خاليا عن شبهة
الخلاف ويتعين الاستيناف لجنون او احتلام او اغما او قهقهة

جل

بما

يعني اذا عرض هذه الاشياء في الصلاة يستانف ولا يبني لان النص
في البناء ورد لحدث خارج من البدن موجب للحدث الاصغر فيراعى
جميع ما ورد فيه لكونه مخالفا للقياس ويتعين الاستيناف
ايضا اذا مكث في موضع الصلوة مع سبق الحدث بدلالة قوله عليه
السلام فلينصرف وفي المنتقى هذا اذا نوى بمكثه الصلوة وان لم
ينو لا تفسد صلاته لانه لم يصر مؤديا جزءا منها فله البناء وكذا
اذا اتى ما بنا في الصلوة بدلالة قوله عليه السلام ما لم يتكلم حتى اذا
اتى الحوض ووجد موضعا يقدر فيه على الوضوء فجاوزه الى طرف
اخر يستانف لانه مشي من غير حاجة والتسبيح والتهليل لا يمنعان ن
البناء وقيل يتوضأ مرة مرة وان زاد لا يبني والاصح يتوضأ ثلثه ويأتي
بسنن الوضوء ولو ظن انه اي المصلي سبق الحدث فانصرف ثم سبقه
الحدث فتوضا فهو واجب اي الاستيناف متعين عند ابي حنيفة
لانه ترك التوجه الى القبلة بلا ضرورة لان الحدث لم يكن موجودا
حينئذ فيفسد صلاته لفوات شرطها وهو الاستقبال وخالفه
اي قال ابو يوسف يبني كما لو سبقه قبل الانصراف لعجزه عن المضي
في صلوته وكذا البناء لانضاح بول مانع يعني اذا اصاب ثوب
المصلي بول اكثر من قدر الدرهم فانصرف فغسله يبني عند ابي يوسف
رحمه الله وقالا يستانف وفي المحيط هذا اذا كان له ثوب واحد
وان كان له ثوبان يخرج منهما النجس من ساعته ويصلي في

الاخر اتفاقا قالا القياس على سبق الحدث والجامع كونهما مانعين
من المضي في الصلاة ولهما ان النص ورد على قياس في الحدث الشائق غيره
وهذا ليس بحدث فلا يقاس عليه ولو استخلف مسبوق يعني اذا
سبق الامام حدث فاستخلف مسبوقا فقهقه عند اتمام صلوة
الامام تفسد صلاته اي ابو يوسف صلوة المسبوق مع
القوم واقتصرا عليه يعني قالا يفسد صلوته دون صلاة القوم
قيد بقوله عند اتمام لانه لو قهقه قبل التشهد تفسد صلاة الكل
اتفاقا قالا ان صلوة الخليفة فسدت فيفسد صلوة القوم لانها مبنية
على صلاته ولهما ان صلاة الخليفة فسدت لوجود المفسد في خلا لها
واستلزامه بنا الفاسد على الفاسد ولا كذلك صلاة القوم لانها
قد تمت وينبغي للمسبوق ان لا يتقدم للخلافة لانه عاجز عن
السلام فاذا تقدم جاز ويقدم مدركا وقت السلام ليسلم بالقوم
ويقوم هو الى قضاء ما سبق به الامام ويجوز استخلاف امي بعد التلو
في الاوليين يعني اذا سبق الامام حدث بعد ما قرا في الركعتين الاوليين
فاستخلف اميا جاز عند ابي يوسف وقالا فسدت صلاة الكل
قيد بقوله بعد التلاوة في الاوليين لانه لو استخلف بعد ما صلى ركعة
لا يجوز الاستخلاف اتفاقا قالا ان فرض القراءة قد ادي في الاوليين
فلا حاجة اليها في الاخريين فصار الامي وغيره فيهما سواء ولهما ان
الاستخلاف انما جاز لاصلاح الصلاة وهو انما يتصور ممن له صلاة

الامامة والامي ليس باهل لها فيفسد كما لو استخلف صبيا او امرا
واما ما قال قراة الامام في الاولين قراة في الاخرين فهي حق من
يتصور منه القراة والامي ليس كذلك وصلاة امي اي يجوز ابو
يوسف صلوة امي لو تعلم ما يجوز به الصلاة بلا عمل كثير بعد ما صلى
الاولين بلا قراة فتلا في الاخرين وقالا لا يجوز له ان الامي كان
فيما مضى غير ماموربالقراة وفي الشفع الثاني اتى بما امر به فيجوز
صلاته كامة كانت تصلي مكشوفة الراس فقنعت فتقنعت بعمل
يسير ولهما انه كان ماموراً بالقراة مطلقاً لكنه كان معذور
العجز فاذا زال العذر وهو في الصلاة استانف كالعاري اذا وجد
ثوباً بخلاف الامة لانها لم تكن مخاطبة بالستر فيما مضى وبطلها
لو تلا بعد ركعة يعني اذا صلى الامي ركعة بغير قراة ثم تعلم سورة
فقراها تفسد صلوته عندنا خلافاً للشافعي له انه كان ماموراً بالا
بلا قراة قبل التعلم وبعده صار ماموراً بالاداء بقراة فامتثل كلا
الامرين ولنا ان ما مضى من صلاته كان ضعيفاً لمقارنته بعذر العجز
وبناء القوي على الضعيف غير جائز واجازا استخلاف مقتد به خارج
المسجد يعني اذا احدث الامام فاستخلف رجلاً ممن اقتدى به خارج
المسجد جاز صلوة القوم عند محمد خلافاً لهما له ان خارج المسجد في
حكم داخله بواسطة اتصال الصفوف فيصح استخلافه من الخارجين
كما جاز من الداخلين ولهما ان خلو مكان الامام مفسد للصلوة الا

ان المسجد

ان المسجد له حكم المكان الواحد ولهذا لو اقتدى بالامام فيه عن
بعد صح اذا لم يشتبه حال امامه ولو اقتدى به في الصحرا وبينهما
قدر الصفين لا يصح فما دام الامام فيه لم يخل مكانه حكما فصح
استخلافه واذا خرج خلا مكانه حقيقة وحكما ففسد استخلافه
وصلاتهم واما صلاة الامام فالاصح انها لا تفسد لانه في حق نفسه
كالمنفرد كفساد استخلافه ولو قدم القوم رجلاً قبل خروجه فصلو
الجميع تامة لان تقديمهم كتقديمه ولو استخلف الامام رجلاً من
وسط الصف فخرج قبل ان يقوم الخليفة مكانه فصلوة من
كان امامه فاسدة لخلوهم عن الامام وهو كان كالقايم في موضعه
ما دام في المسجد فلما خرج بقي مكانه خاليا ومن خلفه جائزة لان
الخليفة متقدم عليهم وابطلنا استخلافها في حقهن يعني اذا سبق
الامام حدث وخلفه رجال ونساء فاستخلف امراة فسدت
صلوة الكل عندنا ويصح في حقهن عند زفر لان الحاجة الى الامام
في حق المقتدي دون الامام والمراة تصلح اماما للنساء ولنا
ان الامام متى استخلف واحدا يكون الامام مقتديا به ولهذا
قالوا من ام واحدا فاحدث فالماموم متعين للخلافة نوى او لم ينو
والامام الاول يتم صلاته مقتديا بالثاني حتى لو كان الامام
مفترضا فاحدث فخرج من المسجد وكان الماموم متنفلا فسد صلوة
الامام دون الماموم لان اتباع الفرض النفل غير جائز ولو كان

خلفه امراة واحدة تفسد صلاته لكونها متعينة للخلافة والا صح
انه لا يفسد صلوته ما لم يستخلفها قصدًا لانها غير صالحة للامامة
وههنا لما استخلف المراة صار مقتديا بها فيفسد صلاته ثم يفسد
صلاة الكل ضرورة لان صلاتهم مبنية على صلاته ولو نام لاحق
موصوف بانه سبق امامه عن القعدة الاولى فاستيقظ اللاحق بعد الفراغ
اي فراغ الامام وقد فات عنه ثلاث ركعات امرناه ان اللاحق
يترك القعدة في موضع القعود وعند زفر يقعد لان القعود واجب
فلا يترك قصدا بترك الامام باشيا كالمسبوق ولنا ان اللاحق
مؤد باعتبار الوقت قاض لما انعقد له احرام الامام ولهذا صار
في حكم المقتدي ولا يقرا ولا يسجد للسهو ولو قعد مع ترك الامام
يكون مخالفا له بخلاف المسبوق لانه منفرد ولهذا يقرا ويسجد
وفي الجانبة المسبوق ليس كالمنفرد من كل وجه لان الاقتدا بالمنفرد
صحيح وبالمسبوق غير صحيح فصل في قضا الفوايت قضا فايتة
اي صلاة فرض فاتت عنه بعذر اي بعذر او فات صلوات
مؤدات في اوقاتها حال كونه ذاكرا لها اي لتلك الفايتة متعين
يعني يعيد تلك الفايتة وحدها ولا يجب عليه اعادة ما صلى بعدها
مع تذكرها عند ابي حنيفة والزماه معها اي مع اعادة تلك الفا
بخمس اي باعادة خمس صلوات وانما قيد به لان السادسة جايزة
اتفاقا لهما انه ادى الخمس حال قيام الترتيب قبل بلوغ الفوايت

حد الكثرة

حد الكثرة وهو ان يصير الفوايت ستا فوقعت فاسدة فلا تنقلب
بعدها جايزة فيجب اعادتها والكثرة الحاصلة بالسادسة انما
يؤثر فيما بعدها لا في الخمس كما ان الكلب المعلم اذا ترك الاكل
ثلاث مرات يثبت الحل فيما بعد الثلث لا فيها فتفسد الخمس لكونها
مؤداة بلا ترتيب وله ان الترتيب يسقط بكثرة الفوايت والكثرة
قايمة بمجموع الست مستندة الى اولها كساير المستندات
لا بالسادسة فكانه صلى الخمس حال سقوط الترتيب فوقعت
صحيحة ولهذا قيل في هذه المسالة الواحدة المفسدة للخمس هي
الفايتة تقضى قبل الكثرة كما يتوقف ظهر المقيم الصحيح يوم الجمعة
لاحتمال ادراكه الجمعة وفي المحيط عدم وجوب الاعادة عنده اذا
لم يعلم من فايتة الصلوة وجوب الترتيب وفساد صلوته بدونه
اما اذا علم فعليه اعادة الكل اتفاقا لان العبد مكلف بما عنده
وقضا ظهر وعصر من يومين يعني من فاتته صلوة ظهر يوم وعصر
من يوم غيره مرتبين اي غير معلوم عنده ايهما الاول ولم يقع
تحريه على شي بعصر بين ظهرين يعني يكون قضاؤهما عند ابي حنيفة
بان يصلي الظهر ثم العصر ثم يعيد الظهر فان كان ترك الظهر
اولا يقع الظهر الثاني نفلا وان كان ترك العصر اولا فالظهر الاول
يقع نفلا وبالعكس اي يصلي العصر ثم الظهر ثم العصر فان ترك
العصر اولا فالثانية نفل والا فالاول نفل واقتصرا عليهما يعني

قالا عليه قضا ظهر وعصر لا غير فقيد بقوله من يومين لانهما لو فاتا
من يوم يقضي الظهر ثم العصر اتفاقا وقيد بقوله غير مرتبين لان
الفائتة الاولى لو كانت معلومة عنده يقضي على موجب علمه اتفاقا
وقيدنا بعدم وقوع تحريه على شيء لانه لو وقع تحريه على شيء يعمل به
اتفاقا لهما ان الترتيب سقط بين الفائتين لانه عاجز عن رعايته
كما سقط بالنسيان ولهذا وله رعاية الترتيب ممكن ههنا بما قلنا فلم
يتحقق العجز فان قلت ذكر المص الحكم في الصورتين ولم يذكر في الثلث
كما اذا شك في ثلث صلوات ظهر وعصر ومغرب من ثلث ايام ولم
يدر ايتها الاولى قلت لعدم الاختلاف فيه لسقوط الترتيب
لان ما بين الفوائت يزيد على ست صلوات وقال بعض المشايخ
يجب الترتيب فيه ايضا لانه يعتبر ان يكون الفوائت في نفسها
ستا ولم يوجد ههنا فمن اسقط الترتيب يقول يصلي كيف شاء ومن
لم يسقط يقول يصلي الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم
العصر ثم الظهر فيصلي سبع صلوات والاصل فيه ان يعتبر الفائتتان
فيعيدهما كما وصفنا بعصر بين ظهرين ثم ياتي بالمغرب ثم ياتي بعصر
بين ظهرين ولو ترك العشا مع ذلك صلى سبع صلوات كما ذكرنا في
المغرب ثم ياتي بالعشاء ثم يصلي بعدها سبعا كالتي قبلها وعلى
هذا وترتب الفوائت يعني يوجب الترتيب بين الفوائت وبينها وبين
الوقتية حتى كان يذكر الفائتة مفسدا للوقتية عندنا وقال

الشافعي

الشافعي لا ترتيب ولا سقوط بالنسيان له ان الترتيب انما يراعى بين
الصلوات لضرورة الترتيب في الاوقات والفوائت مرسلة عن الوقت
ثابتة في الذمة فانتفى الترتيب عنها ولنا قوله عليه السلام من نام عن
صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها يعني لا يجوز في
وقت التذكر غيرها فلو عملنا بهذا الخبر الواحد وامرنا بقضاء الفوائت
جميعا حين تذكرها لفات الوقتية الثابتة بالخبر المتواتر وذا لا يجوز
فاعتبرنا الترتيب عند قلة الفوائت واسقطناه عند كثرتها هذا اذا كان
الفوائت حديثة واما اذا كانت قديمة ان اشتغل باداء الوقتيات
زمانا ثم فاتت عنه صلاة اخرى جاز اداء الوقتية مع ذكرها عند بعض
لسقوط الترتيب عنه ولم يجز عند بعض استحسانا لان القديمة
جعلت كالمعدوم مع زجرا له عن التهاون واختار صاحب المحيط القول
الاول والصدر الشهيد القول الثاني والفتوى على الاول واسقطنا
اي الترتيب بين الفوائت وبينها وبين الوقتية بست اي بفوائت ست
صلوات لا بشهر اي لا اسقطناه بفوات صلوات شهر كما قال زفر
ان ما دونه قليل عاجل لهذا لا يجوز جعله اجلا في السلم ولنا
ان الكثرة يكون بالدخول في حد التكرار وذا حاصل بفوات ست ثم
الترتيب بعد ما سقط بكثرة الفوائت يعود اذا قلت عند بعض لزوال
المانع كما كان يعود حق الحضانة اذا ارتفع الزوجية وهو مختار صاحب
الهداية وعند الاكثرين لا يعود وعليه الفتوى كما قليل نجس اذا دخل

عليه الماء الجاري حتى كثر وسال ثم عاد الى القلة لا يعود نجسا واعتبر
محمد في حد الكثرة دخول وقت السادسة لان بدخوله يثبت الزيادة
على الخمس فيكون في حكم التكرار وهما خروجه يعني هما اعتبرا خروج وقت
السادسة لان الزيادة على اوقات صلوات يوم وليلة انما يحصل
بان يتكرر وقت صلوة بتمامه وذلك بخروجه ولو صلى الظهر بغير طهر
ثم صلى العصر به اي بالطهر حال كونه ذاكرا الاداء الظهر بغير طهارة
ثم قضى الظهر وحدها اي دون العصر ثم صلى المغرب ذاكرا الاولى اي
صلوة المغرب وقال زفر لا يجوز قيد بقوله ذاكرا لانه لو كان ناسيا
جاز العصر اتفاقا فانه انه صلاها مع تذكر العصر وهي كانت فاسدة
لتذكر الظهر فلا يجوز كما لم يجز عصره ولنا ان فساد الظهر قوي لكونها
بلا طهارة فافسد تذكره العصر وفساد العصر ضعيف لكونها بلا ترتيب
وهو ساقط عند الشافعي فلم يكن العصر في حكم الفائتة بيقين فلم يفسد
تذكرها المغرب فصار كمن جمع بين حر وعبد مشترين واحد بطل العقد
فيهما لان بيع الحر لقوة فساده سرى بخلاف من جمع بين قن ومدبر حيث
صح في القن بحصته لان بيع المدبر مختلف فيه ولو ظن اجزاء العصر يعني لو
ظن في الصورة السابعة ان العصر جايز حين صلاها مع تذكر الظهر ثم امر
باعادتهما اي باعادة الظهر والعصر جميعا لا الظهر وحدها يعني قال
زفر يعيد الظهر وحدها لان ظنه الاجزاء مع تذكر الظهر قام مقام
نسيان الظهر فيجوز عصره ولنا ان هذا الظن غير معتبر لعدم انتباه

على دليل شرعي حتى انه لو اعاد الظهر وحدها ثم صلى المغرب
وهو يظن ان العصر له جايز يجزيه المغرب لان ظنه مستند الى
ظن معتبر كظن الشافعي بان الترتيب غير واجب عنده واسقطوا
لضيق وقت الحاضرة يعني اذا ضاق الوقت ولم يسع فيه شروع
الوقتية والفائتة جميعا اسقطوا الترتيب وجوزوا اداء
الوقتية مع تذكر الفائتة خلافا لمالك قيد الحاضرة بالوقت
لان ضيق نفس الصلوة الحاضرة غير مسقط اتفاقا كمصلي الجمعة
اذا تذكر الفجر وكان بحيث لو اشتغل به تفوت الجمعة دون الوقت
يصلي الفجر لا الجمعة وقيدناها بشروعهما جميعا لانه لو شرع
في الوقتية مع تذكر الفائتة في سعة الوقت واطال القراءة
حتى ضاق لا يجوز صلاته بل يجب عليه ان يقطعها ويشرع فيها
ثانيا كذا في النهاية له عموم قوله عليه السلام من نام عن صلاة
او نسيها فليصلها اذا ذكرها ولنا ان الوقتية فريضة بالنص
فلا يجوز تفويتها برعاية الترتيب الواجب بخبر الواحد اعلم
ان المعتبر عند محمد الوقت المستحب للحاضرة وعندهما اصل
الوقت حتى ان من فاته الظهر وامكن اداؤه قبل تغير الشمس
ولكن يقع كل العصر او بعضه بعد التغير لا يلزمه الترتيب
عنده ويلزمه عندهما وعذرناه بالجهل في دار الحرب يعني اذا
اسلم حربي بدار الحرب ولم يعلم وجوب الصلاة وعدوها ومكث

فيها زمانا لم يعلم به لا يلزمه قضاؤه عندنا وقال زفر يلزمه لان الجهل بالشرايع لا يمنع وجوبها كما ان الجهل لا يمنع وجوبه وكما ان لو اسلم في دار الاسلام ولم يعلم بالشرايع يجب عليه ولنا ان الانسان عاجز عن الايتمار بالشرايع قبل العلم بها فكيف يلزمه بخلاف الايمان لان دلايل وجود الصانع ظاهرة وبخلاف من اسلم في دار الاسلام لانها دار العلم وشيوع الاحكام فلا يكون معذورا في ترك تعلمه ولزمه باعادة فرض اداه عقيبه وتاب في الوقت يعني اذا صلى فرض الوقت ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم في الوقت يجب عليه اعادته عندنا ولا يجب عند الشافعي لان نفس الردة لا يبطل العمل بل الموت عليها لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم ولنا ان العمل يبطل بنفس الكفر لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ويجوز تعليق حكم بكل من الشرطين فيعمل بالنص المطلق وبالمقيد ايضا واذا بطل العمل جعل كانه لم يصل فاذا اسلم في الوقت يجب عليه الاداء ولا يوجب قضاء ما فاته زمان الردة يعني اذا مضت المدة على ردته ثم اسلم لا يجب عليه قضاء ما فاته فيها من الفرايض عندنا ويجب عند الشافعي لنا قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وهو بعمومه يتناول المرتد وله ان المرتد مخصوص منه او الكافر الاصلي لم يعلم محاسن الاسلام ولم يلتزم ما فيه من التكاليف ولو كان واجبا

عليه قضاء المتروكات في كفره لكاد ان يمنعه عن الاسلام فخفف لذلك ولا كذلك المرتد لانه علم حسن الاسلام وتركه عنادا فلم يستحق التخفيف ولهذا لم يقبل منه الجزية فصل في السنن الرواتب وادراك الفريضة وفي النوافل واحكامها والندب يسن اربع قبل الظهر بتسليمة لان النبي عليه السلام فعل هكذا ذكر في الوجيز السنة عند الشافعي ان يصلي الاربع بتسليمتين بلا نقل قول اخر عنه وكذا نقل مذهبه في الهداية وشروحه والمص لم يذكر الخلاف فيها لما ان النبي عليه السلام كان يصليها بتسليمتين رواه ابو هريرة قلنا معناه بتشهدين من باب ذكر الحال وارادة المحل وهذا التاويل يروى عن ابن مسعود من العناية وركعتان قبل الصبح وبعد الظهر والمغرب والعشا ابتدا القدوري بذكر سنة الفجر لكونها اقوى وابتدا المص بذكر سنة الظهر لان الظهر اول صلاة وجبت على النبي عليه السلام ويستحب اربع قبل العصر وقبل العشا وبعدها اختار لفظ يستحب لان النبي عليه السلام ما واظب عليها ولم تفصل الشافعية في النفل مطلقا اي في الليل والنهار وقال الشافعي النفل فيهما ركعتين افضل لقوله عليه السلام صلاة الليل والنهار مثنى مثنى فالرباعيا افضل يعني عند ابي حنيفة النفل بالاربع فيهما افضل وقالا هذه نهارا يعني الاربع في النهار افضل وثلك ليلا يعني الثنائية في الليل افضل لقوله عليه السلام

صلاة الليل مثنى مثنى وله ما روي انه عليه السلام كان يصلي بعد
العشاء اربعا وكان يواظب على الاربع في الضحى وما روياه محمول على
ان معنى قوله مثنى شفعا لا وترا ولفظ النهار في الحديث غير رواية فلا
يعارضه والثمانية اي ثماني ركعات بتسليمة ولو قال وثماني ركعات
لكان حسنا لان تانيث العدد عكس التانيث فقط فيه اي بلا مزيد عليها
في الليل جائزة عند ابي حنيفة وقالا غير جائزة قيد بقوله فقط اشارة
الى ان الزيادة على الثمانية لا يجوز اتفاقا وقيد بقوله فيه مقدما على
عامله لان الثمانية في النهار غير جائزة اتفاقا اعلم ان المصابيح صاحب
الهداية في جعل الثمانية في الليل جائزة عنده خلافا لهما لكن ذكر في
النهاية لا فائدة في تخصيص ابي حنيفة لان النافلة في الليل الى الثمانية
جائزة بغير كراهة اتفاقا وفيما وراه مكروهة اتفاقا في عامة روايات
الكتب لهما ما روياه وله ما روي انه عليه السلام صلى ثماني ركعات
في الليل بتسليمة وسجدة الشكر غير مشروعة يعني ليست بقربة بل
مكروهة لا يثاب عليها وقالا قربة يثاب عليها وثمرة الخلاف تظهر فيمن
تيمم بسجدة الشكر يجوز الصلاة بذلك التيمم عندهما ولا يجوز عنده
لهما ما روي انه عليه السلام كان اذا راى مبتلى او سمع ما يسره كان
يسجد لله شكرا وله ان التقرب بالركعة الواحدة منهي عنه فلا يتقرب
بما دونها وما روياه كان في الابتدا ثم نسخ بالنهي عن البتيرا ويقدم
اولى الظهر قاضيا على ثانيها في الوقت واخرها يعني من ترك السنة

الاولى ليؤدي الظهر بالجماعة قضاها في الوقت بالاتفاق لكن يقدمها
على السنة الثانية للظهر عند ابي يوسف لان الاولى فائتة والركعتين
وقتيه فيبدا بالفائتة كما في الفرائض وقال محمد يؤخرها لان السنة
الاولى فائتة عن محلها فلا يجوز تفويت الثانية عن محلها لانها شرعت
متصله بالفرض وقيل ذا عكسا في الاصح يعني ذكر في الجامع الصغير
ان ابا يوسف يقدم الثانية ومحمدا يؤخرها وهذا اصح لان ابا يوسف
اعتبر المحل في مسئلة اخرى وقال من ادرك الامام في الركوع يوم
العيد ياتي بتسبيحاته لانها في محلها ومحمد لم يعتبره وقال ياتي
بتكبيرات العيد لانها واجبة والتسبيحات سنة واستحب محمد قضا
سنة الفجر وحدها بعد طلوع الشمس وقالا لا يقضي ولو قضى يكون
سنة عنده نفلا عندهما قيد بالفجر لان ساير السنن لا تقضى بعد
الوقت اتفاقا وقيد بقوله وحدها لانها اذا فاتت مع فرضها
يقضى اتفاقا الى الزوال وفي قضائها بعده اختلاف المشايخ وقيد
بقوله بعد طلوع الشمس لانها لا تقضى قبل الطلوع اتفاقا له قوله
عليه السلام من فاتته سنة الفجر فليقضها ولهما ان القضا انما يكون
في الواجب والسنن غير واجبة فلا تقضى الا ان قضا سنة الفجر
جاز تبعا لفرضها بحديث صبيحة ليلة التعريس وفيما رواه بقي
على الاصل قول لو قال وجوز سنة قضا الفجر لكان حسنا لان
المذكور في المنظومة ان سنة الفجر تقضى عنده خلافا لهما والمص

نصب الخلاف في الاستحباب ولم يردف قولهما فعلم منه ان قضاءها غير مستحب عندهما ويتوهم منه انه جايز بلا استحباب لان نفي الاستحباب لا يستلزم نفي الجواز مع انه صرح في شرحه بانها لا تقضى عندهما وان ادرك قاصد الصلوة الامام في ثانية الفجر صلى السنة خارج المسجد لانها اقوى يدل عليه قوله عليه السلام صلوا سنة الفجر وان طردتكم الخيل وبحو منتابحنا للمفتي ترك السنن لحاجة الناس الى فتواه الا سنة الفجر ولغيره ان يصلي السنن قاعدا من غير عذر الا سنة الفجر قيد بقوله خارج المسجد لانه لو صلى في المسجد لصار متهما لمخالفة الجماعة وقد نهى عليه السلام عن مواضع التهمة وفي الخانية هذا اذا وجد في خارجه موضع وان لم يوجد صلاها في المسجد ويبعد عن الصفوف مهما امكنه حذرا عن التهمة ان لم يخف فوتها اي فوت الركعة الثانية لتكون جامعا بين فضيلتين السنة والجماعة قيد به لانه ان خاف فوتها لم يصل السنة واقتدى بالامام لان سنة الجماعة اكد لما روي انه عليه السلام قال لقد هممت ان استخلف من يصلي بالناس وانظر الى من لم يحضر الجماعة فامر باحراق بيوتهم وان اذ ركه في غيرها اي غير صلوة الفجر شرع معه وترك السنة لان النفل بعد الاقامة للفرض مكروه وان اقيمت الصلوة بعد الشروع في التطوع يعني اذا شرع الامام في الصلوة بعد شروع القا في التطوع اتم شفعا اي يضيف الى الركعة الاولى الثانية سوا

بقيد

قيدها بالسجدة او لا ركعة اخرى صيانة للعمل عن البطلان لان الوتر ممنوع ولا يزيد عليها لئلا يكون مبتديا بالتطوع بعد الاقامة وبعد ما صلى اي بان اقيمت بعد ما صلى من الفجر او المغرب ركعة قطع صلوته وشارك الامام انما امر في الفريضة بقطعها ولم يامر بقطع التطوع لان القطع في الفريضة لاجل ان يؤديها على الكمال فان النقض للاكمال اكمال كهدم المسجد للبناء ولا كذلك التطوع فان قيدت الثانية فيهما بالسجدة اي ان صلى ثانية الفجر او المغرب اتم صلوته ولا يقطعها لان للاكثر حكم الكل ولم يشارك اي لا يدخل في صلاة الامام لانه يكون متنفلا بعد صلوة الصبح وهو مكروه ومتنفلا بالثلث بعد المغرب وهو غير مشروع فان قلت كان الحسن ان يشارك الامام ويصلي بعد فراغه الرابعة كما روي كذا عن ابي يوسف قلت لا حسن لان فيه مخالفة الامام فان قلت هذه مخالفة بعد الفراغ فلا باس بها كما بينهم اذا اقتدى بمسافر يصلي ركعتين بعده قلت صلوة المسافر والمقيم كانت واحدة بالنظر الى الاصل وهنا ليس كذلك كذا في الغاية يفهم مما سبق انه ان لم يقيد الثانية بالسجدة قطعها لانها لم تتم بعد وان كان في غيرها اي ان كان ما ذكر من الاقامة بعد اداء الركعة في غير صلوة الفجر او المغرب اضاف ثانية وشارك الامام لصيانة العمل وادراك فضيلة الجماعة وان عقد الثالثة اي قيدها بالسجدة اتم وشارك

الامام للتنفل فان قلت اليس التنفل بجماعة مكروها خارج رمضان
قلت نعم اذا كان صلاة الامام والقوم نفلا واما اتباع النفل
بالفرض فغير مكروه وعن شمس الائمة ان التنفل بالجماعة انما يكره اذا
كان على سبيل التداعي واما لو اقتدى به واحدا و اثنان بواحد لا
يكره واذا اقتدى ثلثة بواحد اختلف فيه وان اقتدى اربعة
بواحد يكره اتفاقا وانما قيد بعقد الثالثة لانه لو لم يعقدها
يقطعها لان الثالثة تحتمل الرفض فيقطعها احرازا لفضيلة الجماعة
اختلف في كيفية القطع قيل يعود الى القعدة ثم يسلم لان الخروج عن
صلاة معتد بها انما شرع بالقعدة وقيل يقطع قائما بتسليم وهو الاصح
لان القعدة شرعت للتحلل وهذا قطع وليس بتحلل الا في العصر فانه
لا يشارك الامام فيه لان التنفل بعده مكروه ويوجب الاتمام بالشروع
يعني من شرع في نافلة وجب اتمامها عندنا وقال الشافعي لا يجب
لانه متبرع ولا لزوم على المتبرع ولنا انه التزم عبادة صوما او صلاة
فوجب اتمامها صونا عن البطلان لانها غير متجزية بهذا الاعتبار وقال
الله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم والقضاء بالافساد هذا فرع لما قبله اي
عندنا يجب القضاء على المتطوع بافساد ما شرع فيه لان اتمامه واجب
وعنده لا يجب القضاء لان اتمامه غير واجب ويجب بقضاء رباعية
تجردت عن القراءة وهما ثنتين يعني من شرع في رباعية نافلة ولم
يقرأ فيها شيئا يأمر ابو يوسف بقضاء اربع وهما بقضاء ركعتين لهما ان

ترك القراءة لا يوجب بطلان التحريمة لجواز صلاة الامي لا قراءة
فيصح شروعه في الاربع فيلزمه قضاؤها لافسادها بترك القراءة
ولهما ان افعال الصلاة لما فسدت بترك القراءة بطلت تحريمة
لانها انما عقدت لاجلها فلم يصح بها شروعه في الشفع لانه بمنزلة
صلاة على حدة فيلزمه قضاء الشفع الاول ايها الطالب يظهر لك
مما سبق انه لو قرأ في احدى الاخريين فقط يكون الحكم خلافيا كما
في مسئلة المتن يقضي اربعا عنده لبقاء التحريمة وثنتين عندهما
لبطلان التحريمة ولو قرأ في الاوليين لا غير فعليه قضاء الاخريين
اتفاقا لبقاء التحريمة وصحة الشروع في الشفع الثاني ولو قرأ
في الاخريين لا غير فعليه قضاء الاوليين اتفاقا اما عندهما فلان الشروع
لم يصح في الشفع الثاني واما عنده فلانه قرأ فيما صح شروعه
فيه ولو تجردت من كل شفع ركعة يعني من شرع في نافلة رباعية
ولم يقرأ في ركعة من الشفع الاول وركعة من الشفع الثاني افتى
محمد بقضاء ثنتين لان ترك القراءة في احدى الركعتين يوجب فساد
التحريمة عنده فلم يصح الشروع في الشفع الثاني وهما بالكل اي
هما افتيا بقضاء الاربع اما ابو يوسف فقد مر على اصله من ان ترك
القراءة لا تفسد التحريمة واما ابو حنيفة فقد عمل في المسألة الثانية
بالقياس في هذه المسألة بالاستحسان وهو ان التحريمة وان فسدت
بترك القراءة لكن توقت بوجود القراءة في ركعة لان الغرض عند بعض

العلما قراءة ركعة فقط فصارت ملزمة للشفع الثاني فوجب قضا
الاربع وهذا الحكم مذكور في الجامع الصغير رواه محمد عن ابي
يوسف عن ابي حنيفة حكي ان ابا يوسف انكره وقال رويت لك
عن ابي حنيفة قضا ثنتين كما هو مذهبك ولم يرجع محمد عن روايته
وقال رويت لي ونسيت والمشايخ اختاروا قول محمد لان الاصل
السابق يساعده واعتذر لابي يوسف بان ما حفظه هو قياس
مذهب ابي حنيفة لان التحريمة ضعفت بالفساد بتركه القراءة
في ركعة فلا يلزمه الشفع الثاني بالشروع ويحتمل ان ابا يوسف ذكر
له القياس والاستحسان فحفظ محمد جواب الاستحسان ايها الطالب
تعرف من هذا التوجيه انه لو قرا في احدي الاوليين فقط تكون الخلاف
كما في هذه المسئله ولو قرا في الاوليين واحدي الاخريين فعليه قضا
الاخريين اتفاقا لصحة الشروع في الشفع الثاني وفساده بترك
القراءة ولو قرا في الاخريين واحدي الاوليين فعليه قضا الاوليين
اتفاقا اما عنده فلفساد التحريمة واما عندهما فلوجود القراءة فيما
صح شروعه فيه وهو الشفع الثاني ويلزمه بالرباعية لنيتها وبقضا بها
لقطعها يعني من شرع في التطوع بنية الاربع لزمه اداء الاربع وكذا
قضاؤه ان افسده كيف ما وجد القاطع عند ابي يوسف في قوله
الاول فيه بنيتها اي بنية الرباعية لانه لو شرع في النافلة بلا
النية لا يلزمه اكثر من ركعتين اتفاقا ولو نوى اكثر من الاربع لا

يلزمه اتفاقا من الحقايق وهما بشفع اي هما يلزمانه باداء شفع وبقضا به
ان وجد في خلاله اي وجد الفعل القاطع في خلال الشفع الاول
او الثاني قيده بقوله في خلاله لان القاطع لو وجد بعد ما قعد قدر
التشهد لا يلزمه قضاء اعلم ان القاطع لو وجد في خلال الثاني ولم
يقعد في الشفع الاول يفسد الكل اتفاقا له ان الشروع ملزم
كالنذر ولو نذر ان يصلي اربعا يلزمه فكذا اذا شرع في الاربع ولهما
ان النذر ملزم لذاته والشروع ملزم لصيانة المودي عن البطلان
فيكون ملزما للمشروع فيه ولما لا صحة للمشروع فيه الا به كالركعة
الثانية واما الشفع الثاني فلم يتوقف صحة الشفع الاول عليه
ولم يوجد ايضا الشروع فيه لانه انما يحصل بالقيام الى الثالثة فلا
يلزم بشروع الشفع الاول ولو ترك القعدة الاولى في رباعية
النفل حكم محمد بالفساد اي بفساد الشفع الاول ولم يحكما بفساده
بالنفل اذ الفرض لا يفسد به اتفاقا له ان كل شفع من النفل كصلوة
الظهر للمسافر ولهذا اوجب القراءة في كل شفع وفساد الشفع الثاني
لا يسري الى الاول اذا وجد القعدة في الاول فتكون القعدة في
كل منهما فرضا فيفسد بتركها ولهما ان القعدة انما فرضت اذا وجد بها
الخروج والتنفل والمتنفل لما ترك القعدة وقام الى الثالثة
صار الكل صلاة واحدة كصلوة الظهر فلم تصر القعدة الاولى فرضا او سهى
عن السورة في الاول من الفرض لا يوجب قضاها في الثاني يعني من

سهى عن قراءة سورة في الشفع الاول من الفرض لا يجب قضاؤها
في الثاني عند ابي يوسف ويجب عندهما قيد بالسورة لانه اذا
سهى عن الفاتحة لا يقضيها اتفاقا فله ان قراءة السورة في الاخريين
غير مشروعة فلا يمكن قضاؤها كما اذا ترك الفاتحة ولهما ان
الاخريين شبهة المحلية للسورة لان جملة الصلاة موضع للقراءة باركانها
والاوليان تعينتا للقراءة بخبر الواحد فلا تخرج الاخريان عن المحلية
بالكلية ولو قضيت الفاتحة لتكررت في ركعة وهو غير مشروع
ولو قضيت السورة فيهما لاجتمع الفاتحة والسورة وهو مشروع
واوجبناه اي القضا في وقت مباح لقطع المؤدي اي لقطع ما
يشرع فيه من النفل في الوقت المكروه وقال زفر لا يجب
لان الاداء فيه منهي عنه فلا يلزم بالشروع كصوم يوم العيد
ولنا ان المنهي عنه هو الصلاة والشروع ليس بصلاة ولهذا لو
حلف لا يصلي لا يحنث بالشروع ما لم يصل ركعة فصلح ان يكون
سببا للوجوب وقضاؤها في وقت اخر بخلاف الصوم فان نفس
الشروع فيه صوم ولهذا يحنث بالشروع من حلف لا يصوم وهو
منهي عنه فلا يجب شيء وعكسناه لقطع مظنون الوجوب يعني ما اوجبنا
القضا على من شرع في صلوة او صوم على ظن انه واجب عليه
ثم تبين انه واجب وقال زفر يجب قضاؤه لان ما شرع فيه بعد
ما تبين انه غير واجب بقي نفلا والنفل مضمون بالشروع ولنا

ان من شرع نفلا التزم الاداء فعلا فلزم اتمامه ومن شرع
على ظن الوجوب لا يلتزم شيئا بل يسقط عنه ما عليه فافترقا فاذا
انعدم الالتزام انعدم الوجوب ولو اقتدى بمفترض متنفلا حال
من فاعل اقتدى فافسده اي افسد ما شرع فيه مع الامام ثم
اقتدى فيه بالامام فيما افسده ينوي قضاءه اي قضا ما لزمه
بالشروع اجزناه عنه اي اجزنا اقتداءه عن قضا ما لزمه وقال
زفر لا يجوز قيد بقوله فافسده لانه لو افسد نفلا شرع فيه
وحده ثم اقتدى بمفترض ينوي قضاء ذلك لا يصح الاقتدا اتفاقا
وقيد بقوله فيه لانه لو اقتدى به بعد فراغه وشروعه في فرض
اخر ينوي قضاء ذلك لا يصح الاقتداء اتفاقا له ان قضا ما افسده
واجب عليه فلا يجوز الاقتداء فيه بمفترض كما لم يجز اقتداء
مفترض بمفترض اخر ولنا ان الصلاة التي يؤديها قضاء عن تلك
الصلاة التي لزمها بالشروع الاول فلا يكون هذا كالاقتدا
بين فرضين متغايرين حقيقة وحكما ولو حصل الاقتدا في خامسة
قام اليها يلزمه بالنقل وافتى بالكل يعني من صلى الظهر خمسا ساهيا
وقعد في الرابعة فاقتدى به انسان في هذه الحالة يلزمه ركعتان
عند ابي يوسف وست ركعات عند محمد ولا بد من القعود قدر
التشهد لانه لو لم يقعد لا سائي قول محمد لبطلان اصل الصلاة بتركان
فرضيته وكان على المص ان ينبه عليه اعلم ان الخلاف هكذا مذكور

في المنظومة وذكر في الهداية وخلاصة الفتاوي ان هذا الخلاف
بين محمد وصاحبيه لابي يوسف انه اقتدى به في النفل بعد ما خرج
من الفرض بتمامه فلا يلزمه غير هذا الشفع ولمحمد انه شرع في تحريمه
الامام فيلزمه ما ادى الامام بها فلو افسد المقتدي المذكور
صلوة نفسه وهي ما شرع فيه مع الامام يلزمه قضا ثنتين اي
ابو يوسف قضا ركعتين وستة اي محمد قضاها مطلقا اي بين كانت
او اكثر لان هذه الصلاة غير مضمونة في حق الامام لانه لو افسد
الخامسة لا يلزمه قضا ركعتين فلو صارت مضمونة في حق المقتدي
لصار بمنزلة اقتداء المفترض بالمتنفل وهو باطل ولابي يوسف ان الضمان
سقط في حق الامام بسبب عارض وهو شروعه ساهيا على زعم انه
يسقط الواجب عنه ولا كذلك المقتدي لانه عامد في الشروع
وملتزم للاداء فيلزمه ولو جمع في وقت شروع الصلاة نية فرض
ونفل يرجح الفرض اي رجح ابو يوسف نية الفرض لان الفرض اقوى
فلا يعارضه الادنى فيلغو نية النفل وابطلها اي محمد صلاته لانها
لا يمكن ان تتصف بالوصفين لتنافيهما ولا باحدهما عينا لعدم
التعيين ولا بعضها باحدهما وبعضها بالاخر لانها لا تقبل التجزي
بهذا الاعتبار فبطل اصل الصلاة او نذر ركعتين بغير طهر يلزمه
بهما اي ابو يوسف بركعتين بطهر لان الناذر لما التزم عليه ركعتين
التزمهما بطهارة لان الصلاة لا تكون الا بها وقوله بعده بغير طهر

يكون رجوعا عما التزمه فلا يصح واهدره اي قال محمد لا يلزمه
شيء لانه نذر بمعصيته والنذر بما ليس بقربة غير صحيح او بغير قراءة
يعني لو نذر ان يصلي ركعتين بلا قراءة فيهما او ركعة او ثلثا يعني لو نذر
ان يصلي ركعة واحدة او نذر ان يصلي ثلاث ركعات حكمنا بها اي
الزمناه ركعتين بقراءة وثنتين اي امرناه بركعتين في صورة نذر ركعة
واربع اي باربع ركعات في صورة نذره ثلثا لا بالاهدار فيهما وبشفع
يعني قال زفر لا يلزمه شيء في الصورة الاولى والثانية لان الصلاة
بلا قراءة والركعة الواحدة غير قربة فلا يصح نذره وفي الصورة الثالثة
يلزمه ركعتان لانه نذر بشفع وركعة زائدة عليه فيصح الاول
ويلغو الزيادة ولنا ان التزام شيء التزام بما لا صحة له الا به فصار
كانه نذر ان يصلي بقراءة وركعتين واربعا لان الصلاة غير صحيحة
ما لم يكن شفعا وبقراءة الا ان محمدا احتاج الى الفرق بين التزام
الصلوة بغير طهارة والتزام صلاة بغير قراءة حيث اهدر الاول
دون الثاني والفرق ان الصلاة بغير طهارة ليست عبادة فلم يصح
نذرا للصلوة واما الصلاة بغير قراءة عبادة كذا في التجنيس او في
مكان كذا فاداها في اقل من شرفه اجزناه يعني اذا نذر ان يصلي
في مكان شريف كالمسجد الحرام مثلا وصلى في مكان اقل منه شرفا
جاز عندنا وقال زفر لا يجوز وكذا الصوم والصدقة اعلم
ان افضل الاماكن المسجد الحرام ثم مسجد النبي عليه السلام ثم مسجد

بيت المقدس ثم الجامع ثم مسجد الحي ثم البيت كذا في المصفى لنا قوله تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم فيجب عليه الاتيان بما قيد به ولنا ان تخصيص العبد عبادته بمكان لغو وانما يعتبر التخصيص اذا كان من قبل الله فيبقى النذر مطلقا فيصلي اين شاء ولو نذرت عبادة في غد فحاضت فيه لزمها قضاؤها وقال زفر لا يلزمها قضاؤها قيد بالغد لانها لو قالت علي ان اصلي كذا يوم حيضي لا يلزمها شيء اتفاقا لانها اضافت العبادة الى يوم لم يصلح للفعل المنذور فلا يجوز كما لو قالت يوم حيضي ولنا ان الغد في ذاته قابل للاداء فيه فصرف عنه مانع سماوي فيجب قضاؤها بخلاف قولها يوم حيضي لانه بمقارنته ما بنا في المنذور لم يصر صالحا له فلم يجب ويجوز ان يتنفل القادر على القيام قاعدا بلا كراهة في الاصح لما روي انه عليه السلام كان يصلي ركعتين بعد الوتر قاعدا بلا عذر قيد بالتنفل لان القادر على القيام لا يجوز ان يفترض قاعدا اختلفوا في كيفية القعود في غير حالة التشهد عن ابي حنيفة انه يقعد كيف يشاء لانه لما جاز له ترك اصل القيام فترك صفة القعود اولى جوازا وعن محمد انه يتربع لانه اعدل وعن ابي يوسف انه يحتبي لان عامة صلوة النبي عليه السلام في اخر عمره كانت بالاحتباء وعن زفر انه يقعد كما يقعد في التشهد وهذا هو المختار لانه عهد مشروعا في الصلوة وكذا الجار والمجرور خبر مبتدا محذوف تقديره قعود المتنفل من غير عذر جائز عند ابي حنيفة

كما سبق بعد افتتاحه اي بعد شروعه في الصلاة بالقيام وقالا لا يجوز لان الشروع فيه ملزم للقيام كما لو نذر ان يصلي قائما وضع في القعود بعد الشروع قائما لان افتتاح النفل قاعدا من غير عذر جائز اتفاقا من الحقائق وله ان ابتدا النفل قاعدا جائز فبقاؤه اولى لانه اسهل من الابتداء والجواب عنهما ان النذر بالصلاة قائما ملزم لذاته انه التزم القيام نصا والشروع ليس ملزما لذاته بل لصيانة المؤدى وهي لا تحتاج الى القيام فاشبه النذر بالحج ماشيا فانه ملزم للمشي حتى لو تركه لزمه دم ولو شرع في الحج ماشيا لا يلزمه المشي واذا الفرض قاعدا مع القدرة على القيام في مركب جار اي سفينة جارية لغير عذر جائز عند ابي حنيفة مع الاساءة وقالا لا يجوز اراد بالاداء قاعدا ان يكون بالركوع والسجود لان الاداء بالايماء غير جائز اتفاقا فرضا كان او نفلا وقيد بالفرض لان اداء النفل قاعدا يجوز اتفاقا وقيد بالمركب لان اداء الفرض على الدابة لا يجوز اتفاقا وقيد بقوله جار لان المركب لو كان موثوقا لا يجوز اتفاقا وان كان مربوطا وان حركه الريح تحريكا فهو كالجاري والا فكالواقف كذا في العناية وقيد بقوله من غير عذر لانه لو كان بحاله دوران لجاز اتفاقا له ان الغالب دوران الرأس في السفينة الجارية فصار الصورة باعتبار الغالب كالمتحقق ولهما ان القيام ركن فلا يسقط الا بعذر متحقق ويومي المتنفل بلا عذر سواء كان مسافرا او مقيما

على دابته لفظ المتنفل مساو لمن يصلي السنن الرواتب فانها جايزة على
الدابة وعن ابي حنيفة انه لا يجوز كسنة الفجر لانها آكد قيد به لان
المفترض لا يجوز له الايماء على الدابة الا بعذر كما اذا كانت دابته
جموحا بحيث لو نزل لا يمكنه الركوب او خاف من العدو او لم يجد موضعا
يابسا للصلاة ونحوها ولا يلزمه الاعادة اذا قدر وفي الخانية اذا
صلى على الدابة لعذر ان لم يقدر على ايقافها يجوز الايماء عليها وان
كانت تسير وان قدر لا يجوز لاختلاف المكان يسيرا وفي الغنية اذ
سيرها راكبها لا يجزيه الفرض ولا التطوع وقيد بالدابة لان التنفل
بالايماء لا يجوز للماشي والسابح في البحر ولا يمنع عن الصلاة ما في
موضع جلوسه او في ركابه من النجاسة عند الاكثرين لان اعتبار
الاركان اذا سقط فطهارة المكان اولى لكن لا يلزم منه جوازه بلا
وضوء لان الركوع والسجود له خلف وهو الايماء والوضوء لا خلف
له ولا يلزم من سقوط الشيء الى خلف سقوط ما لا خلف له وانما
العجلة فكالدابة ان كان طرفها على الدابة يسيرا ولا وان لم يكن
فكالسرير خارج المصر قدر ميل وقيل قدر فرسخين والاصح انه
جايز في موضع يجوز للمسافر الخارج ان يقصر فيه كيف توجهت
لما روي انه عليه السلام كان يصلي على حمار وهو متوجه الى
خيبر يومي ايماء ويجيزه فيه اي يجيز ابو يوسف الايماء في المصر
سواء افتتح الصلوة مستقبل القبلة او مستدبرها من المحيط

اعتبارا بالخارج ولما روي انه عليه السلام كان يصلي راكبا على الحمار
في المدينة يومي وقالا لا يجوز لان جوازه ورد على الدابة خارج المصر
بخلاف القياس فلا يقاس عليه غيره وما رواه شاذ ويمنع البناء
بعد النزول يعني اذا صلى ركعة بالايماء راكبا ثم نزل لا يجوز ان يبني
عليها صلاته عند ابي يوسف وقالا لا يجوز لذا ان المودي بركوع وسجود
اقوى منه بالايماء ولا يجوز بناء الاقوى على الاضعف كما لم يجز
بناء المريض المومي اذا زال عذره لهما ان ايماء الراكب كركوعه وسجوده
في القوة وليس خلفا عنه ولهذا جاز ابتداؤه بالايماء مع قدرته على
النزول بخلاف المريض فان ايماءه خلف قيد بقوله بعد النزول
لانه لو صلى ركعة نازلا لا يبني بعد الركوب اتفاقا لان احرام النازل
انعقد موجبا للركوع والسجود فلا يجوز البناء عليه واما احرام
الراكب فينعقد على التخيير بين ان ينزل ويتم بالركوع والسجود وبين
ان يومي على الدابة فلهذا جاز البناء عليه فصل في سجود السهو
اذا سهى المصلي بنقص كان يترك ما وجب فعله في الصلوة او زيادة
اي زيادة فعل من افعال الصلوة واقع في غير محله او مستلزم
لترك ما وجب وتلك الزيادة نقصان فيتفرع عليه مسايل منها اذا
قرا في الركوع او السجود او القومة او القعود فعليه السهو لانه
ليس بموضع القراءة وكذا لو كرر الفاتحة في الاوليين او سكت بعدها
مقدار ركن ليختار سورة لانه اخر واجبا وهو السورة ومنها لو كرر

الفاتحة في الأخريين لا سهو عليه لأن الشفع الثاني موضع القراءة
وكذا لو تشهد في قيامه او ركوعه او سجوده لأن هذه المواضع محل
الثناء وعن محمد لو تشهد في قيامه بعد الفاتحة فعليه السهو لأنه
بالتشهد اخر الواجب وهو السورة وهذا أصح ومنها لو كرر التشهد
في القعدة الاولى او زاد على التشهد الصلوة على النبي عليه السلام
فعليه السهو لأنه اخر ركنا وهو القيام الى الثالثة ولو كرره في
القعدة الثانية لا سهو عليه لأنها محل الذكر والضابط ان سجدة
السهو واجبة بترك الواجب لا غير لأن تاخير ركن او تكراره او ترك
الترتيب كلها داخل فيه سلم ثم سجد سجدتين ثم تشهد وسلم وهذه
الاخبار بمعنى الأمر فتفيد الوجوب وجعل السلام الأول اي محمد
سلام الصلاة مرة عن يمينه لأن الحاجة إليه لفصل بين الأصل والزائد
الملحق به وهو يحصل بتسليمة واحدة وهما ثنتين لما روي انه عليه
السلام قال لكل سهو سجدتان بعد السلام والمتعارف منه ما يكون
من الجانبين فيحمل عليه قيل المختار للإمام قول محمد لأن الجماعة اذا سلم
ثنتين ربما يشتغل بعضهم بما ينافي الصلوة وللمنفرد قولهما والدعاء
اي جعل محمد الدعاء في التشهد الثاني اي بعد تشهد سجدة السهو وا
في الأول اي في تشهد الصلوة قبل السلام وهذا الخلاف مبني على
ان سلام من عليه سجدة السهو يخرجه من الصلوة عندهما فيأتي به في
الأول وعنده لا يخرجه فيأتي به في الثاني وصاحب الهداية اختار

يستأنف وتجزي صلاتهم لو امهم به ليلا اي أم جماعة بالتحري
في ليلة مظلمة فاختلف جهاتهم يعني صلى كل من الامام والمقتدين
به الى جهة تحريه وتخالف تلك الجهات ولم يعلموا جهة الامام
ولا تقدموه قيد لهذين القيدين لأنه لو علم أحدهم جهة إمامه
فسدت صلاته لاعتقاده ان امامه على الخطا وكذا اذا تقدم
على امامه لتركه فرض المقام فإن قلت كيف لم يعرفوا حال
الامام بصوته قلت يجوز ان ينسى الامام الجهر او يعرفوا بصوته
أنه قدامهم ولكن لم يميزوا انه الى اي جهة توجه ولم يؤمر المستدبر
بالإعادة يعني من صلى بتحريه وظهر انه صلى مستدبر الكعبة
لا يجب عليه الاعادة عندنا وقال الشافعي يجب فيد بالا
لأنه لو ظهر ان القبلة في يمينه او يساره يجوز اتفاقا له انه
ظهر خطاؤه بيقين فلا يجوز كما لو صلى بغير تحر واستدبر القبلة
ولنا ان جهة تحريه هي الجهة التي خوطب باستقبالها حالة
الاشتباه فاتى بالواجب عليه فلا يعيدها ولو علم خطاؤه
فيها اي في صلاته يستقيم اي يستدير في الصلاة الى جهة
القبلة وبنى على ما مضى لأن اهل قبا لما بلغهم نسخ القبلة من
بيت المقدس الى الكعبة استداروا في الصلاة اليها وفي
الجامع هذا الحكم فيمن شك في القبلة وصلى بالتحري لأنه لو لم
يشك ولم يتحر فصلى الى الجهة فعلم في خلال الصلاة خطاءه

ولو علم بعدها يعيدها ولو شك فصلى بلا تحري فعلم في الصلاة انه اصاب في القبلة او اخطا يستانف لان افتتاحه كان ضعيفا وان علم بعد الصلاة انه اصاب لا يعيدها لانه ثمه لا يحتاج الى البناء ويَنوي الصلاة اي يفترض ان ينوي المصلي صلوته لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص انما يكون بالنية قيل لا بد فيها من نية عين الكعبة ايضا عند استقبال جهتها لان اصابة عينها فرض فلما لم يمكن اصابة عينها حال الغيبة عنها شرط نية عينها والصحيح انها ليست بشرط كذا في التجنيس فيعلم اي صلاة هي حتى لو سئل عنها اجاب بالبديهة انها ظهر او عصر قيل هذا العلم هو النية فيكون فيعلم بيانا لقوله وينوي توضيحه يعرف مما سبق في فصل التيمم من توضيح ان قوله فيضرب بيانا لقوله يتيمم وفي القنية الاصح ان العلم لا يكون نية الا يرى ان من علم الكفر لا يكفر ولو نواه يكفر فتكون النية غير العلم اقول مراد ذلك القائل ان من قصد صلوته فعلم انها ظهر او عصر او نفل او قضا يكون ذلك نية له فلا يحتاج الى نية اخرى للتعيين اذا وصلها الى التحريمة وفيما اوردوه لم يوجد قصد الى الكفر وهو لم يدع ان مطلق العلم بشيء يكون نية له فلا يرد عليه اعتراضه فان كان ما اداه نفلا او سنة يكفيه مطلق النية وبنية متابعة

الرسول صلى الله عليه وسلم ليست بشرط وفي الغاية لا ينوي في الوتر انه واجب للاختلاف فيه وان كان ما اداه فرضا فضا كان او اداء فلا بد ان يعينه ولا معتبر باللسان اي بذكره في تعيين الصلاة لانه كلام لا نية لكن الافضل ان يشتغل قلبه بالنية ولسانه بالذكر ويده بالرفع وفي المحيط الاولى في نية الفرض مثلا ان يقول نويت ظهر اليوم لانه لو قال ظهر الوقت او فرض وكان الوقت خارجا وهو لا يعلمه لا يجزيه اما اذا قال ظهر اليوم فيجزيه سوا كان الوقت خارجا او باقيا ويضيف المؤتم اي يضيف المقتدي الى نية الصلاة نية المتابعة اي متابعة الامام لانه يبني صلاته على صلاة الامام فلا بد من التزامه حتى لو لحقه ضرر الفساد من جهة امامه كان ضررا ملتزما ولو قال المقتدي نويت ان اصلي صلاة الامام لا يدل على الاقتدا والاحسن ان يقول نويت اصلي مع الامام ما يصليها ولو نوى الجمعة ولم ينو الاقتدا جوزه بعض المشايخ لان الجمعة لا تكون الا مع الامام ولو نوى الاقتدا بزيد فاذا هو عمر ولا يجوز وفي صلاة الجنازة اذا لم يعرف ان الميت ذكر او انثى يقول انا اصلي مع الامام الصلاة على الميت الذي يصلي عليه ويوصلها بالتحريم اراد به تكبيرة الافتتاح لان بها يحرم في الصلاة ما يباح قبلها يعني لا يفصل بين النية وتكبيرة الافتتاح وفيه نفي لما

قال الكرخي من انها تجوز بالنية المتأخرة الى ان يركع لان
اول الجزء من الصلاة اذا خلا عن النية لا يكون عبادة فكذا
بواقيها لانها مبنية عليه بخلاف الصوم فانه جاز بنية
متأخرة لان اول جزء اليوم غير معلوم واما النية المتقدمة
على التكبير فكالقائمة عنده اذا لم يفصل بينهما بعمل ينافيها
مثل شرى الحطب ونحوه ولو فصل بعمل لا ينافيها كالوضوء
او المشي الى المسجد لا يضره الا ترى ان من احدث في صلاته
له ان يتوضأ ويمشي ولا يمنعه عن البناء ونعت اي التحريمة
شرطا للصلاة لا ركنا اي قال الشافعي هو ركن لان الشروع
حصل به والشروع في شيء يكون باول جزء منه فيكون ركنا
ولهذا شرط له ما شرط لساير الاركان من الطهارة وغيرها
ولنا ان تكبيرة التحريم عقد لافعال الصلاة والشروع يحصل
بعده باشارة قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى اي ذكر الله في
افتتاح الصلاة كذا فسره المفسرون والفاء في فصلى الدال
على التعقيب يدل على ان التحريم شرط لانه لو كان جزء الداخل
في قوله فصلى فيلزم التكرار في ذكر ذلك الجزء او المجاز ان اريد
منه ما سوى الجزء والاصل عدمهما واشتراط الشرايط في تكبيرة
الافتتاح لاتصالها بها لا لانه ركن وفائدة الخلاف تظهر في
جواز بناء النفل على تحريمة الفرض بعد اتمامه من غير تحريمة

فانه غير جائز عنده لان ركن الفرض لا يكون ركنا للنفل وعندنا
جائز لان الفرض يكون شرطا للنفل نفصل في صفة الصلاة (شرط)
بفترض التحريمة لقوله تعالى وربك فكبر المراد به تكبيرة الافتتاح (ج)
بالنقل عن ائمة التفسير فيكبر قائما حتى لو ادرك الامام وهو
راكع فكبر وهو للركوع اقرب فسدت صلاته كذا في التجنيس
والمراد بالفرض هنا ما لا تجوز الصلاة بدونه والقيام لقوله
تعالى وقوموا لله قانتين اي مطيعين والمراد به القيام في
الصلاة لان القيام فرض حالة الافتتاح كما بعده باجماع
المفسرين والقراءة لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن
والامر للوجوب فالقراءة خارج الصلاة غير واجبة بالاجماع
فتجب في داخلها ضرورة والركوع والسجود لقوله تعالى اركعوا
واسجدوا وهذه الاربعة اركان اصلية لان الصلاة انما (ل)
موضوعة للتعظيم وهو يحصل بالقيام والقراءة فيه وازدادا (د)
بالركوع وانتهى بالسجود والقعدة الاخيرة لقوله عليه السلام
لعبد الله بن عمرو بن العاص اذا رفعت راسك من السجدة
الاخيرة وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلوتك علق تمام
الصلاة بها وان التشهد او لا فتكون مفروضة فان قلت لا
يلزم من الاتمام فرضيتها لان الصلاة تكون ناقصة بترك الواجب
قلت اراد به الاتمام من جهة الاركان لا الاتمام من جهة الصفة

لان القيام فرض حالة الافتتاح كما بعده م

لانه علق الامام بالفعل دون قراءة التشهد وهي واجبة لا
يقال هذا خبر الواحد فكيف يثبت به الفرضية لان هذا بيان
لمجمل الكتاب فالفرضية ثابتة به فان قلت لو لم يذكر مع هذه
السنة الخروج بفعل المصلي فانه كان فرضا عند ابي حنيفة
قلت اراد بها الفرايض التي اتفق عليها علماؤنا الثلاثة او يقول
انه ليس بفرض عنده على ما نقل عن الكرخي وهو الصحيح وسيجي
بيانه وقدروها اي القعدة الاخيرة بالتشهد اي بمقداره لا
بقدر ايقاع السلام وهو نفي لقول مالك له ان السلام واجب
فيقدر بمحله وهو القعود بقدره ولنا ما روي انه عليه السلام
قال لابن عمرو اذا رفعت راسك الحديث ويسن ان يرفع يديه
للتحريمة محاذيا اي مقابلا بابهاميه شحمتي اذنيه لما روي انه عليه
السلام فعل كذا حين كبر ولا يفرج بين اصابعه كل التفريج
ولا يضمها كل الضم وانما يفرجها كل التفريج في الركوع ويضمها
كل الضم في السجود وما روي انه عليه السلام نشر اصابعه
حين الرفع فالمراد به النشر دون الطي لا التفريج كذا قاله الهند
والمراة الى المنكبين اي وترفع المراة يديها حذاء منكبيها لان هذا
استر لها ويامر بالمعية اي ابو يوسف بمقارنة التكبير برفع اليد
لان الرفع سنة التكبير فيقارنه كتسبيحات الركوع وهما بتقديم
الرفع اي رفع اليدين على التكبير لان الرفع امارة الشروع فيتقدم

بتقدمه

تقدمه ولم يقتصروا على التكبير المجمع عليه يعني قال مالك لا يجوز
افتتاح الصلاة الا بقوله الله اكبر لانه هو المنقول واجمعوا
على جواز الصلاة به فيقتصر اي ابو يوسف فيما يجوز به الصلاة
على المعرف والمنكر من التكبير وهو قوله الله اكبر الله الاكبر الله
كبير الله الكبير لقوله عليه السلام تحريمها التكبير فلا يقام
ساير كلمة التعظيم مقامه بالراي لان شرايط العبادة واركا
لا يعرف بالقياس فيجيزه بالتكبير وساير كلم التعظيم وقال الشافعي
لا يجوز الافتتاح الا بلفظين وهما الله اكبر والله الاكبر لان
المنقول هو الله اكبر وقولنا الله الاكبر ابلغ في الثنا لافادته
التخصيص بزيادة التعظيم فيجوز به ولا كذلك الكبير ولنا
قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى وانه مطلق فيجوز بكل ما يفيد
تعظيم الله ولم يجز الافتتاح بالدعاء ولا بقوله استغفر الله
لان كلا منهما مشوب بحاجته فلا يكون تعظيما خالصا ولا
طلاق هذا النص قال ابو حنيفة يصير شارعا بقول الله بلا ذكر
اكبر وهو احد قولي محمد خلافا لابي يوسف وفايدة الخلاف
تظهر فيما اذا طهرت الحايض وقد بقي من الوقت مقدار ان يسع
فيه اسم الله دون اكبر يجب عليها الصلاة عندهما خلافا له ولم
يرسلوا اي قال علماؤنا لا يرسل المصلي يديه بعد الافتتاح وقال
مالك يرسل لما روي انه عليه السلام كان يرسل يديه بعده فيضع

اليمين على الشمال لكن قال محمد يضع بحيث تكون الرسغ وسط
الكف لما روي انه عليه السلام فعل كذا وقال ابو يوسف
يقبض بالايمن رسغ الايسر لما روي انه عليه السلام اخذ شماله
بيمينه والمختار ان يأخذ رسغها بالخنصر والابهام ليكون عملا
بالحديثين تحت السرة لا على الصدر يعني قال الشافعي يضع
يديه على صدره لقوله تعالى فصل لربك وانحر اي ضع يدك
على صدرك وهذا التفسير مأثور عن علي رضي الله عنه كالمراة
يعني كما ان السنة في وضع المراة هكذا اتفاقا ولنا ما روي ابن
عباس انه عليه السلام قال ان من السنة وضع اليمين على الشمال
تحت السرة والمراد من قوله وانحر نحر الاضحية فمعنى المأثور عن
علي ضع يدك على قرب نحرك وهو تحت السرة واما المراة فحالها
الستر والوضع على الصدر استر لها وجعله اي محمد الوضع سنة
القراءة لان الوضع انما شرع مخافة اجتماع الدم في رؤوس الاصابع
وانما يخاف ذلك حالة القراءة لان السنة فيها تطويلها فيرسل
في الثناء والقنوت وصلاة الجنازة لان القراءة منعدمة في
هذه الاحوال فاشبهت حالة القعدة والركوع والسجود
وقالا الوضع سنة قيام فيه ذكر مسنون لان الوضع اقرب
الى الخضوع والتعظيم وهذا المعنى يوجد قبل القراءة ايضا كذا
في المحيط فيضع في الاحوال المذكورة عندهما لان ما روى ابن

عباس

عباس في سنة الوضع عام في احوال القيام لكن خص القومة
من الركوع من تلك الاحوال لعدم امتدادها فبقي ما عداها
على الاصل فيدا القيام بقوله فيه ذكر لانه لو لم يكن كذلك
كالقيام الذي بين تكبيرات العيد الزايد فالسنة فيه الارسال
اتفاقا وفي التجنيس لا يرسل يديه بعد التحريمة بل يضعهما من
غير ارسال عندهما لانه قيام فيه ذكر مسنون ويأتون
بالثناء يعني علماؤنا يأتي المصلي بالثناء عقيب الافتتاح اماما
كان او منفردا او مقتديا وفي الامالي لو ادرك المقتدي
الامام بعدما اشتغل بالقراءة ان كان يجهر بها لا يأتي
بالثناء بل يسمع وان كان يسرها يأتي بالثناء وقيل لا يأتي به
لانه مأمور بالاستماع والانصات بالنص فان عجز عن الاستماع
باسرار الامام لم يعجز عن الانصات ولو ادركه في الركوع
يكبر قائما ويترك الثناء ويكبر ويركع لئلا يفوت عنه ادراك
الركعة ولو ادركه في السجود يكبر ويأتي بالثناء ثم يكبر
ويسجد بين المصنف الثناء بقوله سبحانك اللهم الى اخره وقال
مالك اذا كبر شرع في قراءة الفاتحة لما روي انه عليه السلام
كان يفتتح الصلاة بالحمد لله رب العالمين ونقتصر عليه اي على
الثناء لا على وجهت اي قال الشافعي اذا كبر قرا اني وجهت
وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين

قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ
لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ وَيَقْتَصِرُ عَلَى هَذِهِ الْآيَةِ لِمَا
رَوَى عَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ إِذَا كَبَّرَ قَالَ وَجَّهْتُ
وَجْهِيَ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ وَيَجْمَعُ بَيْنَهُمَا أَيْ يَأْمُرُ أَبُو يُوسُفَ بِالْجَمْعِ بَيْنَ
الثَّنَاءِ وَالْآيَةِ يَبْدَأُ بِأَيِّهِمَا شَاءَ لِمَا رَوَى جَابِرٌ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ
كَانَ يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا وَقِيلَ إِذَا بَلَغَ آخِرَ الْآيَةِ يَقُولُ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ
لِئَلَّا يَكْذِبَ وَيُفْسِدَ صَلَاتَهُ لَكِنَّ الْأَصَحَّ أَنَّهَا لَا تَفْسُدُ لِأَنَّهُ إِنَّمَا
يَقُولُهُ عَلَى أَنَّهُ مِنَ الْقُرْآنِ لَا عَلَى الْإِخْبَارِ عَنْ نَفْسِهِ وَلَنَا مَا رَوَتْ
عَائِشَةُ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ قَالَ
سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ إِلَى آخِرِهِ وَدَلِيلُنَا أَوْلَى لِأَنَّهُ رَوَاهُ جَمَاعَةٌ وَمَا
رَوَيَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى التَّهَجُّدِ بِاللَّيْلِ وَالْأَمْرُ فِيهِ وَاسِعٌ وَالصَّلَاةُ فِيمَا
رَوَاهُ مَالِكٌ بِمَعْنَى الْقِرَاءَةِ مِنْ قَبِيلِ ذِكْرِ الْكُلِّ وَإِرَادَةِ الْجُزْءِ قَالَ
بَعْضُ الْمُتَأَخِّرِينَ مِنْهُمُ الْفَقِيهُ أَبُو اللَّيْثِ يَقْرَأُ إِنِّي وَجَّهْتُ قَبْلَ
التَّكْبِيرِ لِأَنَّهُ أَبْلَغُ فِي الْعَزِيمَةِ وَبِهِ يَعْمَلُ أَكْثَرُ الْعَوَامِّ لِيَقُومَ مَقَامَ
النِّيَّةِ لَكِنَّ الصَّحِيحَ أَنَّهُ لَا يُسْتَحَبُّ لِأَنَّ فِيهِ طُولَ الْمُكْثِ الْمُفْضِي
إِلَى تَرْكِ الْمُسَارَعَةِ إِلَى الْمَغْفِرَةِ وَقَدْ رُوِيَ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ
لِلْمُتَوَقِّفِينَ فِي شُرُوعِ الصَّلَاةِ مَا لِي أَرَاكُمْ سَامِدِينَ أَيْ مُتَحَيِّرِينَ
ثُمَّ يَسْتَعِيذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ مُخْتَارُ حَمْزَةَ مِنَ الْقُرَّاءِ فِي الِاسْتِعَاذَةِ
أَنْ يَقُولَ أَسْتَعِيذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ وَمَا هُوَ مُخْتَارُ الْأَكْثَرِ

وَوَرَدَ بِهِ الْأَخْبَارُ أَنْ يَقُولَ أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ كَذَا
فِي الْكِفَايَةِ وَيَجْعَلُهَا أَيْ أَبُو يُوسُفَ الِاسْتِعَاذَةَ سُنَّةَ الصَّلَاةِ
فَيَأْتِي بِهَا مَنْ يُصَلِّي لَا الْقِرَاءَةِ يَعْنِي جَعَلَ مُحَمَّدٌ الِاسْتِعَاذَةَ تَبَعًا لِلْقِرَا

ة

فَيَأْتِي بِهَا مَنْ يَأْتِي بِالْقِرَاءَةِ فَيَأْمُرُ بِهَا الْمُقْتَدِي أَيْ يَأْمُرُ أَبُو يُوسُفَ
الْمُقْتَدِيَ بِالِاسْتِعَاذَةِ هَذَا تَفْرِيعٌ لِمَا قَبْلَهُ يَعْنِي فَائِدَةُ الْخِلَافِ
تَظْهَرُ فِي الْمُقْتَدِي فَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لَا يَسْتَعِيذُ لِأَنَّهُ لَا قِرَاءَةَ عَلَيْهِ وَعِنْدَ
أَبِي يُوسُفَ يَسْتَعِيذُ بَعْدَ الثَّنَاءِ لِأَنَّهُ مُصَلٍّ وَالْمَسْبُوقَ بَعْدَ الثَّنَا
يَعْنِي يَأْمُرُ أَبُو يُوسُفَ الْمَسْبُوقَ بِأَنْ يَسْتَعِيذَ بَعْدَ الثَّنَاءِ لِأَنَّهُ
مُصَلٍّ لَا عِنْدَ الْقَضَاءِ يَعْنِي قَالَ مُحَمَّدٌ يَسْتَعِيذُ الْمَسْبُوقُ إِذَا قَامَ
لِيَقْضِيَ مَا فَاتَهُ مَعَ الْإِمَامِ لِأَنَّهُ يَقْرَأُ حِينَئِذٍ وَقَبْلَ تَكْبِيرَاتِ الْعِيدِ
أَيْ يَأْمُرُ أَبُو يُوسُفَ بِالِاسْتِعَاذَةِ قَبْلَ التَّكْبِيرَاتِ الزَّوَائِدِ لَا
بَعْدَهَا يَعْنِي قَالَ مُحَمَّدٌ يَسْتَعِيذُ بَعْدَ التَّكْبِيرَاتِ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ
يَشْرَعُ فِي الْقِرَاءَةِ لِمُحَمَّدٍ قَوْلُهُ تَعَالَى فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ
بِاللهِ أَيْ إِذَا أَرَدْتَ الْقِرَاءَةَ وَلِأَبِي يُوسُفَ أَنَّ الِاسْتِعَاذَةَ عِنْدَ
الْقِرَاءَةِ كَانَتْ لِدَفْعِ وَسْوَسَةِ الشَّيْطَانِ وَالْمُصَلِّي أَحْوَجُ إِلَيْهِ
مِنَ الْقَارِي لِاشْتِمَالِ الصَّلَاةِ عَلَى الْأَفْعَالِ وَالْأَذْكَارِ وَالْقِرَاءَةِ
وَفِي الْخُلَاصَةِ قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ أَصَحُّ وَالْخِلَافُ هَكَذَا مَذْكُورٌ فِي

لكن م

الْمَنْظُومَةِ إِلَّا أَنَّ الْمَنْظُومَةَ الْمَذْكُورَ فِي الْهِدَايَةِ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ
مَعَ مُحَمَّدٍ فَالْخِلَافُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُمَا ثُمَّ يَقْرَأُ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لما نقل في الروايات المشهورة هكذا او يخفيها اي البسملة وقال
الشافعي يجهر بها في الصلوة التي يجهر بالقراءة فيها له ما روى
ابو هريرة ان النبي عليه السلام كان يجهر بالبسملة ولنا قوله
عليه السلام ثلاث يخفيهن الامام التعوذ والتسمية والتأمين
وما رواه محمول على التعليم كما روي ان عمر رضي الله عنه جهر
بالثناء بعد التكبير للتعليم ومحلها اول الصلاة عند ابي حنيفة
ولا يعيد التسمية في غيره وهو رواية الحسن عنه وقالا
اول كل ركعة اذا قرأ فيها له ان التسمية لافتتاح الصلاة وهي
واحدة كالفعل الواحد ولهذا لو وقع الفساد في اولها يؤثر
في آخرها فيكفي التسمية في اولها ولهما ان كل ركعة بمنزلة صلاة
مبتداة وان كانت مضمومة الى الاولى بحكم عقد التحريمة
ولهذا لو حلف لا يصلي يحنث باتمام ركعة واحدة وهذا في
الامام والمنفرد واما المقتدي فلا يسمي اصلا من فتاوى
العتابي وفي الكفاية التسمية في اول كل ركعة حسن بالاتفاق
وانما الخلاف في وجوبها فيها فعنده لا يجب وعندهما يجب
ومن زعم انه يسمي مرة في الاول فحسب عند ابي حنيفة فقد
غلط غلطا فاحشا وهو رواية اي قولهما رواية عند ابي حنيفة
وامرها بين السور في المخافتة يعني قال محمد ان خافت المصلي
يأتي بالبسملة في اول كل سورة لانه اقرب الى متابعة المصحف

بالتسمية

بالتسمية

وان جهر تركها لانه ان خافت البسملة تكون سكتة في وسط
القراءة وان جهر بها يكون جمعا بين مخافتة البسملة والجهر
بها وقالا يأتي بالبسملة بين الفاتحة والسورة مطلقا لانها
انزلت للفصل وليست آية من اول كل سورة ولا من آخرها
وكتابتها في المصحف لا يدل على انها آية من اولها او آخرها ثم يقرأ
الحمد اي سورة الفاتحة ويقول آمين في آخرها وهو بالمد والقصر
من اسماء الافعال معناه استجب وتشديد الميم فيه خطاء
ويخفيها اي كلمة آمين وقال الشافعي يجهر بها الامام والمنفرد
في الصلاة الجهرية واما المأموم فيخافت كذا في الكفاية له ما
روي ان النبي عليه السلام قال آمين ومد بها صوته ولنا ان
آمين دعاء وسبيله الاخفاء لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا
وخفية وما رواه محمول على التعليم ولم يفرض الفاتحة وقال
الشافعي الفاتحة فرض في الصلاة حتى لو ترك حرفا منها تفسد
صلاته لقوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ولنا
اطلاق قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن فيجوز الصلاة بأي
قراءة كانت والزيادة على النص يكون نسخا لاطلاقه وذا غير
جائز ان يجعل بيانا للآية لانه لا اجمال فيها اذ المجمل ما يتعذر
العمل به قبل البيان والآية ليست كذلك فان قلت هذا خبر
مشهور فيجوز الزيادة به قلنا نعم اذا كان محكما وما رواه محتمل

لانه

ولا يجوز

وان

لأنه يجوز أن يراد به نفي الجواز كما قال عليه السلام لا صلاة إلا
بطهور وأن يراد به نفي الفضيلة كما قال عليه السلام لا صلاة لجار
المسجد إلا في المسجد بل نوجبها لقوله عليه السلام كل صلاة لا
يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج أي ناقصة مع ضم سورة أو ثلاث
آيات فصاعدا للمواظبة عليه السلام على ذلك من غير ترك
والفرض أي الفعل أدنى ما يؤدي به فرض القراءة آية قصيرة عند أبي
حنيفة ولو كانت تلك الآية كلمة كمدهامتان أو حرفا واحدا
كص وق فالأصح أنه لا يجوز لأنه يسمى عادا لا قاريا ولو قرأ نصف
آية طويلة في ركعة ونصفها في أخرى قيل لا يجوز والأكثرون على
أنه يجوز لأن نصف الطويلة يعدل ثلاث آيات قصار فلا يكون
أدنى من آية وقالا طويلة أو ثلاث آيات قصار وعن أبي حنيفة لهما
أنه مأمور بالقراءة وما دون هذا القدر لا يسمى قاريا عرفا فأشبه
ما دون الآية وله قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من غير فصل إلا
أن ما دون الآية خرج عنه بالإجماع فيكون الآية مراده وهذا
الخلاف راجع إلى أصل مختلف فيه وهو أن الحقيقة المستعملة
أولى من المجاز المتعارف عنده والعكس أولى عندهما وهي أي
القراءة في الصلاة بالفارسية مجزئة أي نائبة مناب التلاوة بالعربي
للقادر والعاجز جميعا وقالا للعاجز عن العربية يعني عندهما إذا
عجز عن العربية يكتفي بالقراءة الفارسية وإذا لم يعجز لا يكتفي

من القرآن مع

بها وأما صلاته فلا تفسد اتفاقا على ما ذكر في الهداية والمحيط
وذكر قاضي خان أنها تفسد بالقراءة الفارسية عندهما ولو قرأ
بقراءة شاذة لا تفسد له قوله تعالى وانه لفي زبر الأولين ضمير
راجع إلى القرآن ولم يكن فيها هذا النظم فدل ذلك على أن القرآن
هو المعنى والفارسية مشتملة على معناه فيكون جائزا في حق الصلاة
خاصة لأن المناجاة حالة دهشة وأما في غيرها فالنظم لازم
حتى جاز للجنب قراءته بالفارسية قيل جوزها أبو حنيفة بالفارسية
فقط لقربها من العربية لكن الصحيح أنه جوزها بأي لسان كان
ولهما أن القرآن اسم للمنزل باللفظ العربي كما قال الله تعالى
إنا جعلناه قرآنا عربيا فالتعبير بغيره يكون ترجمة لا قرآن وإنما
جوزت للعاجز عن العربية إذا لم يخل بالمعنى لأنه قرآن من وجه
لاشتماله على المعنى فهو بمنزلة الإيماء من الركوع والضمير في
قوله تعالى وانه لفي زبر الأولين راجع إلى كونه محمد عليه السلام
من المنذرين مع أنه أنزل عليه الكتاب المبين على أن الضمير
لا يصلح أن يرجع إلى القرآن بمعانيه لأنه مشتمل على الأحكام
المخصوصة بمكة أو المدينة وعلى الناسخ للملل السابقة فلا تكون
ثابتا في زبر الأولين وإن أريد من القرآن بعضه يكون مجازا فلا
يصار إليه بلا ضرورة هذا إذا تيقن بأنه معنى العربية من غير
أن يزيد عليه شيئا أما إذا زاد على طريق التفسير يفسد بالإجماع

لانه غير مقطوع به وعلى هذا الخلاف [illegible]خطبة وجميع اذكار
الصلاة من التحريمة والتشهد وغيرهما لو ذكرها بالفارسية
ولو لبى في الاحرام او سمى عند الذبح بالفارسية يجوز اتفاقا
كذا في التبيين والاصح رجوعه اي رجوع ابي حنيفة الى
قولهما على ما رواه ابو بكر الرازي لان ما قاله مخالف لكتاب الله
ظاهرا لانه وصف المنزل بالعربي وتعين ركعتين لفرض
القراة لا الكل يعني قال الشافعي يفترض القراة في جميع
الركعات فرضا كانت او نفلا لقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة
وكل ركعة صلاة ولهذا لو حلف لا يصلي يحنث اذا ادى ركعة
ولنا قوله عليه السلام القراة في الاولين قراة في الاخريين وما
رواه محمول على الصلاة المعهودة في الشرع وهي ركعتان الا ترى
انه لو حلف لا يصلي صلاة لا يحنث الا باداء ركعتين اعلم ان في
تنكير ركعتين دلالة على ان الاوليين غير متعينتين للقراة حتى لو تركها
فيهما وقرا في الاخريين جازت صلاته لكن يجب عليه سجدة السهو
لتركه الواجب وهو القراة في الاوليين وقال مالك القراة
فرض في ثلاث منها اقامة للاكثر مقام الكل وقال زفر فرض
في الواحدة لان الامر بالفعل لا يقتضي التكرار قلنا ان الركعة
الثانية كالاولى في ركنية الشفع الاول فلما فرض القراة في
الاولى ثبتت فرضيتها في الثانية بدلالة النص واما الشفع الثاني

ليس كالاول في صفة القراة وفي السقوط بالسفر فلم يلحقه
به في فرضية القراة كذا في التبيين وتسن في الاخريين الفا
تحة خاصة اي بلا ضم سورة لانه عليه السلام قرا فيهما الفاتحة
فقط فان سبح فيهما او سكت جاز لعدم فرضية القراة فيهما
لكن لو سكت عمدا يكون مسيئا لانه ترك السنة كذا في المحيط
ويقرا في جميع النفل قيل لان كل ركعتين منه صلاة الا ترى
انه لا يجب بالتحريمة في النفل الا ربع الا ركعتان في ظاهر الروا
ية ويستفتح على راس الاخريين فيكون القراة فرضا في الاوليين
من النفل بالنص وفي الاخريين بالاستدلال والوتر فان قلت
الوتر فرض عند ابي حنيفة في العمل فكيف فرض القراة في ركعات
الوتر وهو من لما رات النفل قلت دليل فرضيته لما كان قاصرا
لانه من اخبار الاحاد اوجب القراة في كل ركعاته احتياطا
لان ترك القراة في ركعة من السنة يفسدها ولا تتعين سورة
لصلوة بحيث لا يجوز بغيرها فان قلت كيف اورد بصيغة
الوفاق مع ان سورة الفاتحة متعينة لجواز الصلاة عند الشا
فعي لانها لا تجوز بدونها قلت المراد به ما سوى الفاتحة بقرينة
تقريره بما سبق من ان الفاتحة فرض عنده ويكره التعيين
يعني يكره ان يعين المصلي سورة لصلاة ويواظب عليها لما فيه
من هجران الباقي قال الطحاوي هذا اذا اعتقد ان الصلاة

لا يجوز تغييرها اما اذا لم يعتقد ذلك ولازمها لانها ايسر فلا يكره ويسن في الفجر والظهر طوال المفصل وهي عند الاكثر من سورة الحجرات الى سورة البروج وفي العصر والعشاء اوساطه وهي من البروج الى سورة لم يكن وفي المغرب قصاره وهي من سورة لم يكن الى الاخر وقيل الطوال من اول القران الى عبس والاوساط منها الى والضحى والقصار منها الى الاخر والاصل في هذه المسئلة ما روي ان عمر رضي الله عنه كتب الى ابي موسى الاشعري وامره فيه بان يقرا في الصلوات من المفصل المذكور على التفصيل المذكور ويسن في الوتر ان يقرا في الاولى سبح اسم ربك وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد لما روي ان النبي عليه السلام كان يفعل كذا كذا في المحيط وفي السفر والضرورة بحسب الحال لما روي انه عليه السلام قرا في سفره في الفجر المعوذتين وفي الحضر يقرا المصلي حالة الضرورة بقدر ما لا يفوته الوقت ثم يركع مكبرا وفيه دلالة على ان التكبير مقارن للانحطاط لانه عليه السلام فعل كذا معتمدا على ركبتيه مفرج الاصابع لقوله عليه السلام لانس اذا ركعت ضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك باسط الظهر مع الراس لما روي انه عليه السلام كان اذا ركع بسط ظهره ولا يرفع راسه ولا يضعه ويقول سبحان ربي العظيم ثلاثا لقوله عليه السلام اذا ركع احدكم

فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا ويستحب الزيادة يعني على الثلاث اذ هي كمال الجمع فيستحب الزيادة بالمنفرد عليه مع الايتار لقوله عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر للمنفرد خص الزيادة بالمنفرد لان الامام لا يسن له تطويل الصلاة على ما يأتي وسن الادعية والاذكار اعلم انه ان اراد مطلق الادعية في الصلاة لم يصح لان من الادعية ما هو واجب كدعاء القنوت وان اراد ادعية مخصوصة كما بعد التشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فليس في اللفظ دلالة عليه وكذلك الاذكار فيها ما هو سنة كالتحميد والتسميع ومنها ما هو واجب كالتشهد ولم يبين ذلك ايضا واستثنى في الشرح من التكبيرات تكبيرة الاحرام وهذا ايضا غير تام لان تكبيرات العيدين واجب ايضا والتسبيحات والتكبيرات لمواظبة النبي عليه السلام عليها ويفترض ابو يوسف التعديل وهو الطمانينة في الاركان اي في الركوع والسجود والقيام بينهما والقعود بين السجدتين وبه قال الشافعي ومالك واحمد لما روي انه عليه السلام قال لرجل ترك التعديل في صلاته ثم فصل فانك لم تصل ويوجبانه في الركوع والسجود فان قلت لم لم يقتصر المصنف على قوله ويوجبانه بل اضاف في الركوع والسجود قلت لو اقتصر عليه لفهم ان التعديل في القومة بعد الركوع

وَالجلسة بين السجدتين واجبٌ عندهما كما كان فرضًا عنده وليس كذلك بل هو سُنّة فيهما وما ذكره في المتن على رواية الكرخي وامّا على رواية الجرجاني فالتعديل في الركوع والسجود سُنّة عندهما كما انّ التعديل في القومة والجلسة سنة وجه رواية الكرخي انّ الركوع والسجود ركنان مقصودان لذاتهما فيجعل التعديل الذي يكملهما وهو التعديل فيهما سُنّة ليظهر التفاوت بينهما وما رواه من الحديث خبر الواحد لا يثبت به الفرضية كذا في الكفاية ثم يقوم ويقول سمع الله لمن حمده لانه عليه السلام قال هكذا يعني قبل الله حمد من حمده كما يقال سمع القاضي البينة اي قبلها واللام في لمن للمنفعة والها في حمده للكناية كذا في المستصفى وذكر في الفوايد الحمدية انها للسكتة والاستراحة كذا نقل عن الثقات والامام يكتفي به اي بقوله سمع الله لمن حمده عند ابي حنيفة وهما لا يكتفيان به بل يقولان يضم اليه الامام ربنا لك الحمد قيد بالامام لان المقتدي يكتفي بالتحميد اتفاقًا والمنفرد يجمع بينهما في الأصح لهما ما روي انه عليه السلام كان يجمع بين التسميع والتحميد وغالب احواله كان الامامة وله قوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد قسم الاذكار بينهما والقسمة تقتضي قطع الشركة كقوله عليه السلام

البينة للمدعي واليمين على من انكر وما رويناه محمول على حالة الانفراد والنوافل توفيقًا بين الحديثين اعلم انّ المفهوم من المتن انه لا يكبر حال الارتفاع وهو الموافق لما ذكر في خزانة الفقه من انّ تكبيرات فرايض يوم وليلة اربع وتسعون وانما يستقيم هذا اذا لم يكن عند الرفع تكبير لكن ذكر في المحيط وروى الناطفي انه يكبر حالة الارتفاع لما روي انه عليه السلام وابا بكر وعمر وعليًا كانوا يكبرون في كل خفض ورفع ويمكن ان يجاب عن الحديث بانّ المراد بالتكبير الذكر الذي فيه تعظيم الله توفيقًا ويقول المؤتم ربنا لك الحمد ليناسب تحريض الامام على التحميد ويمنعه اي المؤتم عن الجمع بينهما وقال الشافعي يجمع المؤتم بين التسميع والتحميد لما روي انه عليه السلام كان يجمع بينهما فالمؤتم مصل لنفسه فيأتي بهما كما يأتي الإمام ولنا ما روينا من حديث القسمة بين الذكرين ويجمع المنفرد ويأتي بالتسميع حال الارتفاع وبالتحميد حال الانحطاط وقيل حال الاستواء في الأصح اي اصح الروايتين عن ابي حنيفة لما روي انه عليه السلام جمعهما احترز بقوله في الاصح عما روي عنه ان المنفرد يأتي بالتسميع فقط لانه مستقل في نفسه كالامام وعما روي عنه ان المنفرد يكتفي بالتحميد لان التسميع كان لتحريض غيره على الحمد

ولبس معه غيره لبحرضه وترك رفع اليدين في الحالين اي في حال
الانحطاط للركوع وحال القيام منه وقال الشافعي هو سنة
فيهما لما روي انه عليه السلام كان يرفع يديه عند الركوع والقيام
منه ولنا ما قال ابن مسعود رضي الله عنه صليت مع النبي عليه
السلام وابي بكر وعمر رضي الله عنهما فلم يرفعوا ايديهم الا عند
افتتاح الصلاة وهذا يدل على ان الرفع منسوخ ثم ينحط للسجود
مكبرا ويضع ركبتيه اولا ثم يديه لما روي انه عليه السلام كان
يفعل كذا واولى النهوض بالعكس وفي الحقائق هذا اذا كان
المصلي حافيا وان كان ذا خف لا يمكن وضع الركبتين قبل اليدين
فانه يضع يديه اولا ويقدم اليمنى على اليسرى ثم مخيره اي لم
يخير ايمتنا المصلي في وضع ركبتيه ويديه وقال مالك هو
مخير في البداية بوضع ركبتيه او يديه لان المقصود هو السقوط
للسجود وانه حاصل كيف وضع وسن هذا الوضع اي وضع اليدين
والركبتين في السجود وقال الشافعي انه واجب لقوله عليه
السلام امرت ان اسجد على سبعة اعضاء على الوجه واليدين والركبتين
والقدمين ولنا ان السجود لغة في السجدة حاصلة بوضع الوجه والقدمين
بدون وضع اليدين والركبتين ولهذا جاز صلوة من شد يداه الى
خلفه بالاجماع والامر فيما رواه محمول على الندب ذكر القدوري
لو رفع اصابع رجليه حال السجود لا يجوز صلاته ولا تشترط

طهارة مكانه اي مكان وضع اليدين والركبتين وهذه المسئلة
فرع لما قبلها فيكون طهارته شرطا عنده ولا يفترش ذراعيه لان
النبي عليه السلام نهى عنه ويبدي بسكون البا اي يظهر ضبعيه
وهو بسكون البا العضد لقوله عليه السلام وابد ضبعيك
ويجافي اي يباعد بطنه عن فخذيه لانه عليه السلام كان يفعل
كذا في غير زحمة قيد به لانه لو كان في الصف حال الازدحام
لا يبدي ضبعيه ولا يجافي بطنه خوفا من الايذاء وتخفض المرأة
في سجودها وتلزق بطنها الى فخذيها لان ذلك استر لها ويوجه
اصابعه الى القبلة لان كل عضو ساجد لله فيوجهه الى القبلة ما
استطاع ويسجد بين كفيه على انفه وجبهته قدم الانف في الذكر
مع ان وضع الجبهة اقوى منه في السجدة لان المصلي يضع اولا
ما كان اقرب الى الارض عند السجود ويقول سبحان ربي الاعلى
ثلاثا لقوله عليه السلام اذا سجد احدكم فليقل سبحان ربي
الاعلى ثلاثا وانما لم يذكر استحباب الزيادة هنا اكتفاء
بذكره في الركوع والاقتصار في السجدة على الانف وهو اسم لما
صلب منه جائز عند ابي حنيفة من غير عذر يمنع عن السجود
على الجبهة مع المسائة اي الكراهة وقالا لا يجوز فيبدأ بالانف
لان الاقتصار على الارنبة وهي ما لان منه غير جائز اتفاقا
وعلى الجبهة جائز اتفاقا ولكنه يكره ان لم يكن على الانف

عذر وعليه رواية الكنز وكره باحدهما وعلى الخد والذقن
غير جائز اتفاقا وقيد بقوله من غير عذر لان الاقتصار عليه
مع العذر على الجبهة جائز اتفاقا وردّ بي عنه اي عن ابي حنيفة
انهما وعليه الفتوى لهما قوله عليه السلام امرت ان اسجد
على سبعة اعضاء على اليدين والركبتين والقدمين والجبهة
والانف غير هذه الاعضاء فيجب ان لا يتادى بوضع الانف
مجردا كما لا يتادى بوضع الخد والذقن وله ان المشهور في
الخبر الوجه لا الجبهة لكن كل الوجه غير مراد بالاجماع فيراد
بعضه والخد والذقن خرجا عنه بالاجماع لان التعظيم لم
يشرع بوضعهما فبقي الجبهة والانف كما جاز الاكتفا
بالجبهة يجوز بالانف فان قلت اذا وضع من الجبهة مقدار
الانف هل يجوز عند ابي حنيفة قلت ذكر في التجنيس انه لا
يجوز لان الانف عضو كامل وهذا المقدار من الجبهة ليس
بعضو كامل ولا باكثرها ويجيزه اي السجود على فاضل ثوبه
وكور عمامته اي دورها اذا وجد حجم الارض قال الشافعي
لا يجوز لما روي خباب بن الارت انه شكى للنبي عليه السلام
من حر الرمضاء في جبهته ولم يأذن له بالسجدة على طرف ثوبه
وقوله عليه السلام الزق جبهتك على الارض يا رباح ولنا
ما روي انه عليه السلام سجد على كور عمامته وعلى فاضل ثوبه

د

الى

قيدنا

قيدنا بوجدان الحجم لانه لو لم يجد حجم الارض لا يجوز اتفاقا
وتفسير وجدان الحجم ما قالوا من ان الساجد ان بالغ لا يتسفل
راسه ابلغ من ذلك ولو سجد على الثلج او القطن المحلوج ان
كان متلبدا او وجد حجم الارض يجوز والا فلا كذا في المجتبى
ولم يكره على جلده ومسح بكسر الميم اي بلاس قال مالك
السجود على ما انبتت الارض افضل لما روي انه عليه السلام كان
يطلب الخمرة اذا اراد الصلاة وهي سجادة صغيرة تعمل من سعف
النخل ولنا ما روي انه عليه السلام سجد على فروة مدبوغة ولو
كان مكروها لما فعله ويكمل ابو يوسف السجدة بالوضع اي
سجدة الصلاة بوضع الراس على الارض لا بالرفع اي قال محمد
يكمل برفعه لان تمام الشيء بانتهائه وانتهاء السجدة برفع الراس
ولابي يوسف ان السجدة عبارة عن الانخفاض وذا يتم بوضع
الراس فمن شرط الرفع فقد زاد على النص وفي الحقائق يفتى
بقول محمد لانه ارفق وايسر قيدنا بسجدة الصلاة لان سجدة
التلاوة على ظاهر الجواب لا تتم بالوضع اتفاقا حتى لو تكلم فيها
او احدث فعليه اعادتها كذا في الخانية وفائدة الخلاف
تظهر فيمن صلى الظهر خمسا ولم يقعد في الرابعة وقيد الخامسة
بالسجدة وسبقه الحدث فيها لا يمكن اصلاح صلاته عند
ابي يوسف لانه بمجرد الوضع تم الخامسة فتفسد فرضه لفوات

انبتت

القعدة الاخيرة عنه وعند محمد لم يتم الخامسة فيتوضأ ويتم
الفرض بالقعود حكي ان سائلاً سال ابا يوسف عن هذه المسالة
فقال بطلت صلاته وسال محمداً عن هذه فقال جازت صلاته
فاخبر ابا يوسف بما قال محمد فقال ابو يوسف زه صلاة فسدت
يصلحها الحدث زه كلمة تقال عند الاستعجاب والفتوى على
قول محمد لانه ارفق واقيس من جامع الزدوي ثم يكبر ويقعد
ولو لم يقعد نقل عن ابي حنيفة انه ان كان الى القعود اقرب جاز
سجدته الثانية لانه يعد قاعداً وان كان الى الارض اقرب لا
يجوز لانه يعد ساجداً وهو مختار صاحب الهداية وقال
القدوري اذا رفع راسه مقدار ما يسمى رافعاً جاز وهو مختار
صاحب المحيط ثم يكبر ويسجد ثانية قيل الحكمة في تكرارها ان
الاولى لامتثال الامر والثانية لترغيم ابليس وقيل الاولى اشارة
الى انه خلق من تراب والثانية الى انه يعود اليه والاحسن
ان يقال انه تعبدي فلا يطلب فيه المعنى كاعداد الركعات
ثم يكبر وينهض اي يقوم الى الركعة الثانية ولا يسن جلسة الاستراحة
وهي الجلسة الخفيفة بعد السجدة الثانية قال الشافعي انها
سنة لما روى انه عليه السلام كان يجلس هكذا ولنا ما روى ابو
هريرة انه عليه السلام كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه
وكذا عن علي وابن مسعود وابن عمر ولان هذه قعدة الاستراحة

مر
تذكر

والصلاة ما وضعت لها وما رواه محمول على حالة العذر بسبب
الكبر وتفارق الركعة الثانية الاولى في الثناء والتعوذ من حيث
انهما لا يوجدان في الثانية لانهما لم يشرعا الا مرة وامر محمد
بتقصيرها عنها اي يجعل الركعة الثانية اقصر من الاولى في القراءة
مطلقاً اي في الصلوات كلها وهذا الامر للاستحباب كالفجر
اي كما ان ثانية الفجر كانت اقصر عن الاولى بالاتفاق وقالا
يسوي بينهما في غير الفجر له ما روى ابو قتادة انه عليه السلام
كان يطيل الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها ولهما
ان الركعتين مستويتان في استحقاق القراءة فيستويان في
قدرها وما رواه محمول على الاطالة بالثناء والتعوذ وقياسه
على الفجر غير صحيح لان وقته وقت نوم وغفلة فشرع تطويل
الاولى فيه ليدرك الناس الجماعة اعلم ان هذا الخلاف في
الصلوات الخمس واما في الجمعة والعيدين فيسوي القراءة بين
الركعتين اتفاقاً كذا في نظم الامام الزدوي قيد بتقصيرها
لان اطالة الثانية على الاولى مكروه اتفاقاً ثم المعتبر في الزيادة
والنقصان ثلاث آيات وما دونها غير معتبر لثبوت الحرج
في الاحتراز عنه هذا في الفرائض واما في النوافل فاطالة
الثانية غير مكروه هكذا في جامع المحبوبي قيل الخلاف في الامام
لان عليه رعاية حق القوم واما المنفرد فيقرا ما شاء وفي كتاب

والصلاة

المجرد الافضل انه كالامام ولم يتورك وايب في القعدتين وقال
مالك السنة ان يتورك في القعدتين اي يخرج رجليه من الجانب
الايمن ويلصق اليتيه على الارض كذا في المحيط والمصفى والهدا يه
وغيرها ذكر المصنف في الشرح هو ان يجلس على اليتيه وينصب
رجله اليمنى ويخرج اليسرى من تحتها لما روي ان قعود النبي عليه
السلام في الصلاة كذلك فيفترش فيهما يعني السنة في
القعدتين عندنا ان يفترش المصلي رجله اليسرى وينصب
رجله اليمنى ويوجه اصابعها نحو القبلة لما روت عايشة
انه عليه السلام قعد فيهما كذلك وما روي من توركه محمول
على ضعفه وكبره لا في الاولى فقط يعني السنة عند الشا فعي
ان يفترش في القعدة الاولى ويتورك في الثانية لما روي انه
عليه السلام كان يتورك في الاخيرة وتتورك المراة لانه استر
لها ويبسط اصابعه على فخذيه لانه عليه السلام فعل كذا
ويتشهد اي يقرا التحيات لله الى اخره وهذا من باب اطلاق
اسم البعض على الكل لان التشهد بعض التحيات وهذا التشهد
ما رواه ابن مسعود قال اخذ بيدي رسول الله صلى الله عليه
وسلم يعلمني التشهد فقال قل التحيات لله اي العبادات القو لية
له والصلوات اي العبادات الفعلية لله والطيبات اي العبادات
المالية لله وهذا على مثال من يدخل على السلطان فيثنيه

اولا ثم يخدم ثم يبذل المال السلام عليك ايها النبي ورحمة الله
وبركاته قيل لما اثنى النبي عليه السلام ليلة المعراج على الله تعالى
بالاشياء المذكورة رد عليه السلام بمقابلة التحيات لله والرحمة
بمقابلة الصلوات والبركة بمقابلة الطيبات البركة النما
والزيادة السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وهذا السلام
مقول النبي عليه السلام في تلك الليلة اشهد ان لا اله الا الله
وفي منية المفتي رفع سبابة اليمنى في التشهد عند التهليل
مكروه وفي المحيط انه سنة يرفعها عند النفي ويضعها عند
الاثبات وهو قول ابي حنيفة ومحمد وكثرت به الاخبار والآ ثار
فالعمل بها اولى واشهد ان محمدا عبده ورسوله وجب فيهما
اي التشهد في القعدتين لمواظبته عليه السلام على ذلك فيهما
ولا نفرضه في الثانية وقال الشافعي التشهد فرض في القعدة
الثانية لما روي انه عليه السلام قرا التشهد فيهما وامرهم بذلك
قلنا هذا يدل على الوجوب دون الفرض ونعطف فيه اي في
التشهد بواوين يعني نقول والصلوات والطيبات ولا نتركه
اي العطف وعند الشافعي يتركه ويقول التحيات المباركات
الصلوات الطيبات لله هذا مخالف لما في المنظومه لان المذ كور
فيه ان التشهد بواو واحدة عنده هو يقول التحيات والصلوا
الطيبات الزاكيات لله روي ان اعرابيا دخل على ابي حنيفة

في المسجد فقال ابواو ام بواوين فقال بواوين فقال بارك الله
فيك كما بارك في اولاتم ولي فسال اصحابه عن سواله فقال
سالني عن التشهد انه بواوين ام بواو فقلت بواوين فقال
بارك الله فيك كما بارك في شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا
غربية فيحتمل ان يكون عنه روايتان ويجوز ان يقرا قوله ولا
تبركه بتشديد الراء من التبريك يعني لا يقول في التشهد المباركا
لكن على هذا التوجيه كان على المولف ان يردف قول الشافعي
ويقول لا بواو واحدة **وتعرف السلام** يعني يقول فيه السلام
عليك السلام علينا والشافعي يقول سلام عليك ايها النبي
ورحمة الله وبركاته سلام علينا الى آخره **له** ان ابن عباس
روى التشهد عن النبي عليه السلام هكذا **ولنا** ما رواه ابن
مسعود من التشهد والاخذ به اولى لان عامة الصحابة اخذوا
بتشهده ولان فيه تاكيد التعليم وهو الاخذ بيد الراوي
والامر وهو قل وتعريف السلام باللام الدالة على الجنس وزيادة
الواو الدالة على ان كل صفة ثنا على حدة **وندعوا في الاخيرة**
بما يناسب الادعية الماثورة اي المنقولة في الاثر من دعاء المغفرة
والاستعاذة من سوء الاحوال لما روي انه عليه السلام كان
يدعو لنفسه في الثانية دون الاولى ولهذا قيدها بالاخيرة
حتى لو زاد على التشهد في الاولى يلزمه السهو **لا مطلقا** يعني قال

الشافعي

الشافعي يجوز ان يدعو في الصلاة بما يتعلق بالدنيا لقوله اللهم
ارزقني السلامة بدراهم جزيلة وجواري جميلة لما روي
ان النبي عليه السلام قال سلوا الله حوائجكم حتى الشسع لنعلكم
والملح لقدوركم **ولنا** قوله عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح
فيها شيء من كلام الناس وما رواه غير مختص بالصلوة فيحمل على
خارجها لما روينا وما لا يستحيل سواله من العباد فهو من كلام
الناس حتى لو قال وقنا عذاب الفقر يفسد صلاته لان سوال
الامان من الفقر غير محال من العباد وهذا اذا لم يقعد قدر
التشهد في آخر الصلاة واما اذا قعد فصلوته تامة ان لم يكن
مسبوقا ويخرج به منها **بعد الصلاة على النبي عليه السلام**
انما قدمها على دعائه لان من اتى باب الملك لا بد من التحفة
لخاصته واخص خواصه هو النبي عليه السلام وتحفته الصلاة
عليه او لان تقديمها عليه اقرب للاجابة لان الصلاة على
النبي عليه السلام مستجابة والدعاء بعد المستجاب يرجى ان
يستجاب لان الكريم بعد اجابته اول المسؤولات عنه لا يرد باقيها
ونفرضها في العمر مرة لانا مامورون بالصلوة على النبي عليه
السلام والامر بالفعل لا يقتضي التكرار **لا في كل صلاة** يعني
قال الشافعي لا يصح صلاة بدون الصلاة على النبي لقوله عليه
السلام لا صلاة لمن لم يصل علي في صلاته **ونسن فيها** يعني نجعل

الصلاة على النبي عليه في الصلاة سنة لانها لو كانت فريضة
لعلمها النبي عليه السلام الاعرابي حين علمه اركان الصلاة
وما رواه محمول على نفي الكمال وقيل يجب يعني الصلاة على النبي
عليه السلام واجبة على الذاكر والسامع كلما ذكر لقوله عليه
السلام من ذكرت عنده ولم يصل علي فقد جفاني وهذا قول
الطحاوي اعترض عليه فخر الاسلام في الجامع الكبير بان الصلاة
على النبي عليه السلام لم تخل عن ذكره ولو وجبت كلما ذكر لا نجد
فراغا عن الصلاة عليه مدة عمرنا واجيب عنه بان الفراغ يوجد
بالتداخل كما في سجدة التلاوة اذا اتحد المجلس لكن لقائل ان يمنع
هذا الجواب بان التداخل يوجد في حق الله والصلوة على النبي عم
حقه وفي قوله جفاني دلالة عليه ولا تداخل في حقوق العباد
ولهذا قالوا من عطس وحمد الله تعالى مرارا في مجلس ينبغي للسامع
ان يشمته في كل مرة ويجيب عن اعتراضه بان يقول المراد من
ذكر النبي عليه السلام الموجب للصلوة عليه الذكر المسموع في غير
ضمن الصلاة عليه قال الامام السرخسي والمختار انها مستحبة
كلما ذكر النبي عليه السلام وعليه الفتوى اقول لو قال المص فجعلها
فيها سنة لا فريضة ويجب في العمر مرة وقيل كلما ذكر لكان
اوجز تركيبا واحسن ترتيبا لا يخفى على من كان لبيبا ثم يقول
السلام عليكم ورحمة الله وجوبا يعني يجب الخروج من الصلاة بالسلام

ولا نفرضه

ولا نفرضه اي قال الشافعي هو فرض لقوله عليه السلام تحليلها
التسليم ولنا ما روي انه عليه السلام قال اذا قعد الامام
في اخر صلاته ثم احدث قبل ان يسلم فقد تمت صلاته وما رواه
لا يدل على الفرضية لانه خبر الواحد بل يدل على الوجوب وقد
قلنا به وامروا به اي بالسلام يمينا وشمالا لا الا مرة تلقاءه يعني
عند مالك يسلم مرة جهة وجهه لما روي انه عليه السلام كان
يسلم تلقاء تلقاء وجهه ولنا ما روى كثير من الصحابة انه عليه
السلام كان يسلم عن يمينه وشماله حتى يرى بياض خديه ولو سلم
تلقاء وجهه يصرف ذلك عندنا الى اليمين فيعيده عن يساره
كذا في المحيط وينوي الامام فيهما اي في تسليمته الرجال
والحفظة وهم الملائكة الذين يحفظونه لان الامام بمناجاة
الرب صار بمنزلة الغائب فلما فرغ عنها يسلم على الحاضرين وينو
وقيل ينوي بالاول الحاضرين وبالثاني جميع الصالحين خص
الرجال بالذكر لان الصحيح انه لا ينوي النساء في زماننا وقيل
انما ينويهم بالسلام ليصير عوضا عن التحافهم الامام بالنية وقت
سلامهم ذكر صدر الاسلام في الجامع الصغير هذا شيء تركه
جميع الناس لعمري قد قال حقا لان النية في السلام صار
كالشريعة المنسوخة لا يكاد ينويهم احد الا الفقهاء وفيهم نظر
والمأموم اي ينوي المأموم امامه ايضا اي كنيته الرجال والحفظة

من م

٤٧

وانما خصه المأموم بالنية مع دخوله في الحاضرين لانه احسن
اليه بان يلتزم صلاته صحة وفسادا في جهته اي جهة الامام
يعني ان كان الامام عن يمينه نواه في التسليم الاول وان كان
عن شماله نواه في الثانية وان حاذاه اي ان كان المأموم محاذيا
للامام نواه فيهما اي في التسليمتين لانه ذو حظ من الجانبين
وفي المجرد روي عن النبي عليه السلام انه قال يكتب للذي خلف
الامام بحذائه في الصف الاول ثواب مائة صلاة وللذي في
الايمن خمسة وسبعون وللذي في اليسار خمسون وللذي في
سائر الصفوف خمسة وعشرون والمنفرد اي ينوي المنفرد الحفظة
لانه ليس معه سواهم وجعله اي محمد السلام من الامام مخرجا
للمقتدي وقالا لا يخرج المقتدي من صلاته بسلام الامام حتى
يوجد منه فعل يخرجه منها وفي الحقائق الخلاف فيما لم يبق عليه
شيء من واجبات الصلاة اذ مع بقاء شيء منها لا يخرج بسلام الامام
اتفاقا كاللاحق اذا نام فلم يتشهد حتى سلم الامام ينبغي ان
يتشهد حتى سلم الامام ينبغي ان يتشهد ثم يسلم وبسلام الامام
من احد الجانبين يخرج من الصلاة وفائدة الخلاف يظهر في
قهقهة المقتدي في تلك الحالة فعند محمد لا ينتقض طهارته
وعندهما ينتقض لان المقتدي تبع للامام فاذا خرج الاصل
خرج التبع كما لو قهقه الامام او احدث بالعمد ولما ان سلام

في التسليمة الأولى

بيان تنتقض

الامام